

البحاث العربية

في الكتاب الكريم
للمستشرق الألماني
فولفديريش فيسر

عصام الخطيب

أحمد هاشم

أحمد أبو بكر

أحمد محمد بن محمد

طارق الجناحي

إسماعيل حمادة

عبد الفتاح البركاتي

خالد يوسف

عبد الحميد أبو بكر

فؤاد نفاع

محمد بن محمد

فارس الخطيب



انجاش عربیہ

انجاش عربیہ

فی الکتاب التکریمی
المُنشَرَقُ الْأَسَانِ
فولفیدیریش فیشر

مستام الطلیح

أحمد فیتور

فناشم طلیح

فناشم طلیح

طارق الجناح

عبدالج کزلی

استامیل ماری

فناشم طلیح

فناشم طلیح

عبدالج کزلی

فناشم طلیح

فناشم طلیح

فناشم طلیح

فناشم طلیح

فناشم طلیح



حقوق الطبع محفوظة الناشر

الطبعة الأولى

١٩٩١

مع فولفديتريش فيشر

في رحلة ربع قرن

عالم الأيوبي

أفتح دفترَ مذكراتي وأقرأ:

« الاثنين ٢ تشرين الثاني ١٩٧٠ »

أُتيت صباحاً بالقطار من نورنبرغ إلى لولانجن، ومن محطة القطار ركبتُ التاكسي إلى البروفسور فيشر. كلمتُ السكرتيرة وقالت لي إنه سيأتي بعد قليل. دخلتُ قاعة المكتبة وكان فيها شابٌ ياباني. لفت انتباهي الآية القرآنية فوق باب المكتبة وصورة الحرم الشريف والكعبة مع الحجر الأسود على الجدار في الداخل. الساعة الثانية عشرة جاء البروفسور فيشر وجلست معه للمرة الأولى...»

وكان فيشر قبل ذلك بمدة قصيرة في بيروت حيث عرّفني عليه معرفة سريعة البروفسور ستيفان فيلد الذي كان يومها مديراً للمعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت. والبروفسور فيلد هو الذي تصحني بالذهاب إلى لولانجن وتحضير الدكتوراه عند البروفسور فيشر.

يومها كنتُ قد نلتُ منحةً من كلية التربية في الجامعة اللبنانية للتخصص في الخارج. وكان الثُرف المألوف أن يذهب الطلاب إلى

فرنسا. غير أنني ولأسباب كثيرة، علمية وتاريخية وشخصية كنت مصمماً على السفر إلى ألمانيا ولأقت الفكرية استحضاراً عند رئيس قسم اللغة العربية يومذاك أستاذنا الجليل الدكتور أحمد أبو حاقه، وهكذا كنت أول طالب ترسله الجامعة اللبنانية بمنحة إلى ألمانيا، كما كنت أول طالب عربي يحضر الدكتوراه عند البروفيسور فيشر.

منذ ذلك الحين لم تنقطع علاقتي بفيشر، رغم أن الحرب اللبنانية كانت تباعد كثيراً بين اللقاءات. زار بيروت ولبنان مرتين ووزرت لـلرلاندجن علالها مرتين أيضاً، والتقينا مرة في صناعاء - اليمن في الذكرى الألفية للهمداني سنة ١٩٨١ حتى كان ذات مساء وفرغ باقي في النحلة صديق لم أره منذ سنوات طويلة. كان الدكتور فرح نمر الذي كان مجيئه مفاجأة سارة وكان يحمل معه مفاجأة أخرى، رسالة من البروفيسور فيشر، ذاك أن الدكتور نمر حفظت به الأهمام في لـلرلاندجن ولم أكن أدري ذلك، عن طريق زوجته الألمانية.

استدعاني فيشر لادرُس عنده العربية فلبيت الدعوة، ووجدت نفسي من جديد ذات مساء في ساحة « الهوغونوت » أكاد أسأل وجوه العابرين: ألا يذكر أحد منكم وجهي؟.

صبيحة اليوم الثاني السبت في ١٧/١١/١٩٨٧ ألتقي البروفيسور فيشر بناءً على موعد أمام مبنى كلية الآداب، شارع بسمارك: « كان قد ازداد شيئاً ولكنه لزداد لظباراً ووقاراً، طسني إليه على الطريقة العربية وهتأني بالسلامة ودعاني لأن أقضي عنده نهاية الأسبوع. كانت أعلاقه ومعاملته تذكرني بأعلاق المسلمين الأوائل ومعاملتهم... ».

لا أريد للطابع الشخصي أن يطفئ في حديثي عن فيشر، ولكن جميع الطلاب العرب الذين درسوا فيما بعد عنده كانوا متأثرين بهذه



مع الدكتور هاشم الأيوبي والقيب (يومها) محمد الأيوبي في مطعم نصر بيروت سنة 1976.



فيستر مع بعض طلابه في مكتبة المعهد الشرقي - إيلات



فيستر مع لجنة مناقشة دكتوراه في جامعة عين شمس.

الناحية إلى جانب تأثرهم بالروح العلمية الموسوعية عنده، وهكذا اقترن في نفوسهم اسم فيشر العلامة باسم فيشر صديق العرب.

وهنا أودّ أن أقول إننا لا نطلب من المستشرقين أن يكونوا عرباً أكثر من العرب أو شرقيين أكثر من الشرقيين أو مسلمين أكثر من المسلمين. إننا نعرف أنهم تربوا على ثقافة معينة وأن بعضهم عنده خلفيات فكرية معينة، وإن علينا أن نحترم ونقدّر ما عندهم كما إننا عليهم أن يحترموا ويقدّروا ما عندنا.

إننا لا نطلب بالضرورة أن ينحازوا إلى قضائنا، ولكننا نريد منهم والعرض الموضوعيين والمتصفين، لخدمة الحقيقة أولاً وخدمة التفارب بين الشعوب ثانياً.

أظنّ أنّ هذه الأمور، العلم الموسوعي المتفتح والدقيق في الوقت نفسه، والصداقة والاحترام المتبادلين بين فيشر وأصدقائه العرب، الإنصاف والعمق والموضوعية في فهم التاريخ العربي والتراث العربي، وتقدير القيم العربية والإسلامية، والعمل على إنشاء صداقات وروابط علمية مع الدول العربية وخاصة مع الجامعات العربية، بالإضافة إلى بذل كل جهد لمساعدة الطلاب العرب في ألمانيا؛ هذه الأمور هي التي جعلت العرب الذين يعرفون فيشر يحضرونه بحق صديقاً كبيراً لهم.

هذا الاعتبار تؤكدّه مواقف كثيرة للبروفسور فيشر أظنّ أننا سنجد مجالاً للحديث عنها في وقتٍ آخر.

هناك مثل عربي يقول: من عاشر القوم أربعين يوماً صار منهم. وفيشر الذي عاشر العرب خمسين سنة فكرياً وعلمياً، تاريخياً وحاضراً وإن لم يصبح منهم فهو ليس غريباً عنهم.

لقد بنى فيشر صداقات وطيدة في معظم الأنظار العربية مع كثير

من الجامعات فيها خاصة في القاهرة وبيروت والأردن وفلسطين وبغداد
والموصل وتونس والرباط وحلب ودمشق وأصبح اسم إرلانجن في هذه
العواصم مقترناً بفيشر وبالصدقة الألمانية العربية.

والذي يرشّخ احترام فيشر وتقديره ليس عند العرب وحدهم بل
عند كل المهتمين بالثقافة والبحث، تلك الجهود التي بذلها هذا
المستشرق خلال خمسين سنة ولا يزال يبذلها في تعليم اللغة العربية
والتأليف حولها وحول الثقافة العربية والإسلامية واللغات السامية وآدابها.
هذه الطاقة في العطاء التعليمي والتأليف لم تكن لتأخذ تألقها لو لم
تكن مشحونة بزعم قوي من المحبة والانسجام. وهذا ما يفسّر لنا
كيف أن البروفيسور فيشر وهو في هذا العمر يعطي دروسه بحماس
وكأنه يعطي الدروس الأولى في رحلته التعليمية. ولا أرى وصفاً له
في هذه الحالة أجمل من وصف إحدى طلابته عندما قالت إن فيشر
عندما يكون يشرح قاعدة في النحو العربي فكانه عاشق أمام حبيبته،
لا يحب ولا يمل ولا يفارق الألف عيبه.

وأخيراً فإنّ هناك ملحوظة لا بدّ من ذكرها، وهي أنّ «مجلة لدراسة
اللغة العربية» التي تصدر في ألمانيا — وباللغة الألمانية أساساً — قد
أصدرت عدداً خاصاً بمناسبة بلوغ البروفيسور فيشر الخامسة والسّتين.

ومع تقديرنا للجهود الكريمة التي بُذلت لإخراج هذا العدد التكريمي
ومع احترامنا للأفلام التي كُتبت فيه، إلّا أننا لاحظنا خلطاً هذا العدد
من اسم أيّ باحث عربي أو أيّ صديق أو طالب من أصدقاء فيشر
وطلّابه العرب، وما أكثرهم. وفي هذا بدون شك ثغرة فاضحة. لا
أريد أن أقول إنّ كتابنا هذا جاء لسدّ هذه الثغرة أو ردّ فعل عليها
ذاك أنّ الفكرة كانت تختصر قبل ذلك عند عدد كبير من أصدقاء
فيشر وطلّابه العرب.

وعندما اتصلتُ بهؤلاء الأصدقاء والطلّاب والباحثين كانت حماسهم كبيرة وكان شعورهم بالوفاء لأستاذهم وصديقهم يدفعهم لملاحقة الموضوع معي من كافة الأقطار العربية كما إن معظمهم أبدى كل أنواع الاستعداد المادي والمعنوي لإنجاز هذا العمل. لذلك أشكرهم جميعاً بلون تخلصي، ولم يكن هذا مفاجأة بالنسبة لي لأنّ الوفاء بشكل عام والوفاء للمعلّم بشكل خاص من القيم التي تربي عليها العرب جيلاً بعد جيل. غير أنّي أسمح لنفسني بتخصيص الشكر للناقد والأديب العربي الكبير الدكتور حسام الخطيب الذي وحده من بين جميع المساهمين في هذا الكتاب لم يكن على معرفة شخصية بالبروفيسور فيشر، ومع ذلك فعندما طلبنا منه المساهمة لم يتردّد وأرسل لنا يقول إنه سعيد بالمساهمة في مثل هذا الكتاب التكريمي لرجلٍ يسمع به ويحترمه دون معرفة شخصية به.

كما إنني أشكر الزميل الصديق البروفيسور هارتموت يوزين أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة إرلانجن، الذي زوّدنا بمقاله القيم عن تاريخ الاستشراق في إرلانجن وسمح لنا بنقله إلى العربية. والشكر نفسه توجهه أيضاً إلى السيدة إريكا بار أمينة سرّ قسم الدراسات الشرقية، والتي زوّدتنا بالائحة مؤلّفات البروفيسور فيشر.

وأخيراً لا يسعني إلّا أن أتقدّم بالشكر من دار جرّوس — برس بطرابلس — لبنان بشخص مديرها الأستاذ ناصر جرّوس الذي عندما عرضتُ عليه فكرة نشر الكتاب عنده وافق دون أية حسابات للربح والخسارة.

والله نسأل أن يكون في عملنا هذا خدمة للثقافة وللتقارب الحضاري بين الشعوب.

الاستشراق في إرلانجن

منذ البداية حتى لشر

_____ هذا البحث أعدّه بالألمانية د. هارتموت
بوزين أستاذ الدراسات العربية والإسلامية
بجامعة إرلانجن ونقله إلى العربية د. هاشم
الأيوبي.

الاستشراق في خدمة اللاهوت: من كريمر Krieger حتى كانه Kanne.
منذ عهود التأسيس الأولى للاستشراق في الجامعات الألمانية
البروتستانتية ابتداء من أواسط القرن السادس عشر كانت مهمة أساتذة
اللغات الشرقية تنحصر بالدرجة الأولى في تعليم العربية لدارسي اللاهوت؛
والى جانب ذلك فقد كانت تعطى محاضرات في تفسير التوراة، وكانت
هذه المحاضرات تتطلب قبل كل شيء ثقافة لغوية.

أما تعليم العربية والسريانية وغيرهما من اللغات السامية القريبة من
بعضها (وكذلك اليونانية أحياناً) فقد كان يأتي في المقام الثاني؛
وكانت الغاية من ذلك تسهيل شرح النصوص. وكان الانتقال إلى كلية
اللاهوت من كلية الآداب يُعتبر ترفيعاً أو ترقية.

أما كون أساتذة اللاهوت يملكون كلمة نافذة عند مسألة شغل
المراكز فذلك ناتج عن مفهوم مهمة التعليم آنذاك.

وكذلك عند تأسيس أكاديمية بايروت Bayreuth سنة ١٧٤٢ فقد كان كرسى اللغات المشرقية في كلية الآداب مستحدثاً: فقد اُحتوت وثيقة التأسيس لهذه الجامعة التي انتقلت فيما بعد إلى إرلانجن على تأكيد إضافي مفاده أنّ أساط الكرسى يجب أن يكون أستاذ لاهوت. وبهذا كانت النزاعات المستقبلية حول شغل المراكز مبرمجة سابقاً، غير أنها انفجرت في وقت نعين عندما بدأ الاستشراق يُقهم على أنه نظام مستقل بذاته.

إنّ أول مستشرق في إرلانجن قدم إليها من بايروت مع أكاديمية فريدريك. وكان يدرّس في حقل اللغات السامية إلى جانب اللغة العبرية، وكذلك الآرامية – التوراتية والسريانية. وفي أحد القصول الدراسية قدّم هذا المستشرق واسمه سيجموند كريسر Sigmund Krieger (١٧١٠ – ١٧٥٠) اللغة السامريانية (السامرية)؛ وقد توفي في ١٧٥٠/٢/٧ عندما كان نائباً لرئيس الجامعة ووري الثرى بكل احترام.

وخلف كريسر أولاً المستشرق يوهان دافيد ميخائيلس Johann David Michaelis (١٧١٧ – ١٧٩١) من غوتغن. وكان في ذلك مذهباً للشهرة بالنسبة لمستشرق شاب مثله. ولكنّ غوتغن لم تسمح له بالانتقال، فاقترح ميخائيلس نفسه على إرلانجن زميله الذي كان أصغر منه سنّاً بعض الشيء كريستيان ارنست فون فيندهايم Christian Ernst v. Windheim (١٧٢٢ – ١٧٦٦) ميّناً التفضيل له إذ أنه إلى جانب العبرية والإغريقية يمكنه تدريس العبرية والسريانية أيضاً.

وبصفته «أستاذاً للحكمة العالمية» أظهر فيندهايم في إرلانجن مقدرة تعليمية واسعة شملت إلى جانب الاستشراق اللغة الانكليزية أيضاً. وفي مقال يُعبر في حينه ذا أهمية خاصة دعا إلى البدء بتعلم العبرية السهلة بدل العبرية الصعبة. ويُعتبر أول من ألقى محاضرات حول القرآن في

إرلانتجن. وإلى جانب الدراسات العبرية فقد عالج فيندهايم في المقالات
العديدة التي نشرها مواضيع في الفلسفة والعقيدة المسيحية وعلم الطبيعة.
ويُحفظ بقسم من مكتبته الخاصة في مكتبة جامعة إرلانتجن.

ومما يجدر ذكره أن اثنين من اليهود المعتمدين قد عملا كمدرسين
لغة العبرية والتمودية، وهما فريدريك يلقوب فورست Friedrich J. Forst
(حتى سنة ١٧٤٧) وفريدريك أوغست كولستانس
(١٧٤٨ - ١٧٥٤). وقد حصل بين هذا الأخير وبين فون فينדהايم
نزاع ترك كولستانس على إثره الجامعة. وبعد موت فينדהايم المبكر
أنيطت مسؤولية كرسي الدراسات سنة ١٧٦٩ بجوهان صامويل فيسر
(١٧٢٣ - ١٧٨٠) وكان عالماً جيداً بالدراسات اليهودية التوراتية
المتأخرة؛ وقد قام بنشاطات عدة في هذا المضمار، منها على سبيل
المثال «موجز المشتاة» و«مأثورات الآباء» على شكل جدول دروس
ومطبوع أيضاً بالحروف العبرية. ويجدر بالملاحظة كذلك أنه دُرِسَ
«اليديش» لكنه ما لبث أن تخلى عن كرسي التعليم سنة ١٧٧٥
وأصبح مديراً عاماً في بارسدورف Barmstedt.

بعد فيسر جاء أوغست بفايفر (١٧٤٨ - ١٨١٧) المولود في
إرلانتجن (وهو ابن أستاذ اللاهوت يواخيم هرتفريد بفايفر) وقد قضى
القسم الأكبر من حياته في مدينة نهر ريفلتز هذه (أي إرلانتجن).
وفي هذه المدينة حصل على الماجستير في علم اللاهوت سنة ١٧٦٩
وفي سنة ١٧٧٠ نال شهادة الأستاذية وفي سنة ١٧٧١ عيّن أستاذاً
مساعداً قبل أن يستلم كرسي اللغات المشرقية سنة ١٧٧٦. ومن مآثره
إلى جانب ذلك نشاطه في مكتبة جامعة إرلانتجن (منذ ١٧٦٩ كان
نائباً لمدير المكتبة ثم أصبح مديراً لها ابتداءً من ١٨٠٥).

وإلى جانب العبرية والآرامية — التوراتية دُرِسَ بفايفر وبشكل منتظم

الآرامية — اليهودية (التلمودية) وكذلك السريانية والعربية. كما تجلّت مهارته التعليمية في كُراسٍ مبسّط بعنوان « قواعد العبريّة » الذي طبع ثلاث مرّات (إرلانجن في: ١٧٨٠، ١٧٩٠، ١٨٠٣).

وكانت العبريّة تُدرّس أحياناً على أيدي أساتذة آخرين، نذكر منهم جورج بيتر تسكل (١٧١٧ — ١٧٦٠) وقد درّس ما بين ١٧٥٤ و ١٧٥٥ وجوهان جورج هوفمان (١٧٢٤ — ١٧٧٢) وقد درّس ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٣، وفريدريك ويلهلم هوفاجل (١٧٥٤ — ١٨٣٠) ودرّس ما بين ١٧٧٩ و ١٧٨٢.

وبعد موت بفايفر (١٨١٧) أخذت الجامعة تبحث في ملء هذا المقعد بشكل حاسم. وقد اقترحت الحكومة واحداً من « أهل البلد » وهو جوهان أرنولد كانه الذي كان مدرّس لغة في ثانوية نورنبرغ؛ وكان قد عيّن سنة ١٨٠٩ أستاذاً للآثار والتاريخ في معهد اللغات والعلوم الذي أسس حديثاً في نورنبرغ، وذلك بعد حياة مليئة بالمغامرة. وأثناء فترة نورنبرغ عاش حالةً من الصحوة الروحية تحدّث عنها في سيرة حياته التي ظهرت سنة ١٨١٦، وهو الذي عانى طول عمره انفصاماً بين الروح الروحي وبين الطموح إلى معرفة علمية مستقلة.

وقد توصّل مجلس الجامعة إلى نفس النتيجة التي توصّلت إليها الحكومة وهي أنّ « كانه » هو المرشّح المحلي الوحيد الذي يمكن أخذه جدّياً بعين الاعتبار. ولم يكن خافياً أنّ هناك شيئاً من الحرج بسبب ميله نحو « التطهيريين » هذا الميل الذي كان يعبر نوعاً من المرض.

ثم مضى مسار تعيين كانه في شكل غريب وطريف. فقد عُرض عليه بعد قرار في ١٢/١٠/١٨١٧ مركز تعليم الأدب الشرقي مقابل معاش قدره ألف غولدن. هكذا كان على مجلس الجامعة أن يبلغ

« كانه » لكنّ هذا الأخير رفض هذا العرض، كما رفض محاولتين من وكيل الجامعة لإقناعه شخصياً. وعندما طلب إليه الموافقة من المراجع العليا مع التلويح بالتفاوض مع مرشح آخر وبإعادة « كانه » إلى مركز توجيهي في نورمبرغ لجأ « كانه » إلى طريقة أخرى لأخذ القرار. فقد حرّر ساجداً على ركبته هو وزوجته وأولاده دون أن يكون متأكداً مما إذا كان سيُلبّي طلب التوجه إلى إرلانجن وصلى طلباً للوحي واستخارة إرادة الله. ثم طلب من أحد أولاده كشف الاستخارة فكانت كما يلي: « إنّ الله مرسلك » وفي اليوم التالي شدّ الرجال إلى إرلانجن. لكنّ كثرة الأخذ والردّ حول تعيين « كانه » أثقلت مهمته كثيراً، وقد أدّت طموحاته وميوله للبعثات التطهيرية إلى جفوة ليس فقط بينه وبين أصدقائه القدامى من عهد نورمبرغ (على سبيل المثال شوبرت الباحث في علم الطبيعة) وإنما إلى نزاع مع كلية اللاهوت.

وإلى جانب محاضراته في الشرح والتفسير (المقصود بالدرجة الأولى شرح التوراة) والعربية الإلزامية، التي لم تكن تُعطي كلّ فصل، فقد درّس « كانه » بعض اللغات السامية الأخرى وبالدرجة الأولى العربية، كما درّس المرأة واحدة السريانية.

والجدير بالاهتمام تلك الحلقات الخاصة التي أعطى فيها خلال الفصل الشتوي ١٨١٨/١٨١٩ دروساً في تفسير القرآن، كما أعطى خلال الفصل الشتوي ١٨١٩/١٨٢٠ حلقات دراسية حول القواعد المقارنة للغات السامية.

ومن بين المستمعين إلى دروس « كانه » يمكن أن نسمّي أحد المشهورين منهم على الأقل وهو الشاعر لؤغست غراف فون بلاتن الذي اشترك في حلقة خاصة لتعليم العربية في الفصل الشتوي ١٨٢٠/١٨٢١ إلى جانب طلاب آخرين.

فريدريك روكرت (١٨٢٦ - ١٨٤١) Friedrich Rückert

أ - الصين: عندما عُيِّن فريدريك روكرت (١٧٨٨ - ١٨٦٦) من قِبَل الملك لودفيج الأول أستاذاً أميناً للكرسي اللغات الشرقية ابتداءً من أول أكتوبر ١٨٢٦ اعتُبر ذلك نهاية موفقة لفترة قاربت العامين من شدِّ الحبال لملء هذا المركز الذي أصبح شاغراً بوفاة « كانه ».

ولقد كان الخلاف في أساسه يدور حول نظرتين متناقضتين للنور أستاذة الدراسات الشرقية. فكلية الآداب والفلسفة كانت ترى في هذا الكرسي علماً عامّاً مستقلاً، فيما تعتبر كلية اللاهوت أنَّ مقدرة الأستاذ المعيَّن على تفسير العهد القديم هي الشيء الأساسي الذي لا بدَّ منه (محضر مجلس إدارة الجامعة في ١٤/٣٠/١٨٢٦). هذه الناحية الأخيرة بالتحديد هي التي علقت صدور تقرير إيجابي من أكاديمية ميونيخ وهنا اشتدَّ معارضو تعيين روكرت؛ هؤلاء المعارضون كانوا من أعضاء كلية اللاهوت (باستثناء المؤرخ الكنسي فانت انجلهاردت)، وكذلك من المجلس الأعلى للأساقفة الإنجيليين.

كان روكرت قد اشغَلَ في اللغة العبرية خلال فصل دراسي كامل سنة ١٨٠٧ وذلك خلال سنوات الدراسة في فورزبورغ (Wurzburg) وإتقانه للعربية والسريانية سنة ١٨٢٦ كان أكيداً، إنما ليس عندنا مطبوعات شاهدة على ذلك؛ كما إنه ليس عندنا إثبات عن طريق مطبوعات على مدى كفايته في شرح العهد القديم.

وبما أنه لم يكن بالمقدور تسوية الخلاف بين الكليات فقد عُيِّن الملك لودفيج بموجب مرسوم بتاريخ ١٨٢٦/٣/٣١ جوهان جورج نهر؛ وقد أثار هذا التعيين صدمة ومفاجأة في برلنجن ووحد الكليات بشكل مفاجئ، ولم يستلم نهر Neher منصبه (رغم أنه أُنيط به شكلياً

اعتباراً من ٤/١ حتى ٦/٢٢ من سنة ١٨٢٦). وكان علي روكرت بناءً على طلب الملك أن يُظهر دليلاً على أنه درس اللاهوت وأنه من مواليد بافاريا وأنه بروتستانتي المذهب.

لقد بقي روكرت ولمدة خمسة عشر عاماً وفيّاً لإرلانجن بالرغم من أنه تلقى الدعوة مرتين لاستلام مناصب مغرية، مرةً سنة ١٨٣٢ من جامعة زوريخ التي كانت قد أسست حديثاً ومرةً من جامعة «هاله» Halle سنة ١٨٣٤. ولم يترك روكرت إرلانجن إلّا سنة ١٨٤١ بعد عرض من ملك بروسيا فريدريك قبلهالم الرابع للذهاب إلى برلين.

ب — روكرت ولغات الشرق الأدنى

عندما باشر روكرت التعليم في الفصل الشتوي ٢٧/١٨٢٦ بإرلانجن كانت محاضراته مبرمجة بشكل ما. ويبدو أنه أراد أن يظهر للجامعة مقدراته المشكوك فيها فدرّس السريانية على الفور وذلك في كتاب الأستاذ إيفالد Baezel (١٧٩٢ — ١٨٧٠) الذي كان قد درّس اللغات السامية المختلفة في الفصلين السابقين، كما إن روكرت أعطى محاضرة في الحزامير.

وقد لاقت محاضراته في شروح التوراة إعجاباً كبيراً عند طلابه ومستمعيه، يدّنا على ذلك فيما يدلنا شهادة تلميذ له من إرلانجن هو ألوغست إيرارد Auguste Erard (١٨١٨ — ١٨٨٨)، إذ يحضر هذه المحاضرات «من أرقى وأعصب المتع الروحية التي عشتها في حياتي». وباختصار فقد كان روكرت يلقي كل المطالب والشروط التي كان يطلبها منه اللاهوت والاستشراق، ولكن هذه الواجبات العملية لم تكن في صلب اهتماماته الأكاديمية الأدبية.

ومما يجدر أخذه بعين الاعتبار أن القسم الأكبر من دروس العبرية،

وكذلك شروح التوراة إنما كان يعطيه موريس دركسلر ومعه أيضاً اللاهوتي جورج بنديكث فيشر George Benedict Wiser (١٧٨٩ - ١٨٥٨) والذي درّس في إرلانجن ما بين ١٨٢٣ و ١٨٣٢ والذي كان يعطي أحياناً الآرامية والعبرانية التوراتية المتأخرة. والنشاط الثالث الذي قدّمه روكرت في الفصل الأول من عمله كان حول الشعر العربي. لقد أصبحت العربية منذ ذلك الوقت تدرّس نظراً لكتوز تراثها الغني وليس كما كان من قبل لتسهيل فهم العربية. في هذه المحاضرات كان روكرت يشرح « الحماسة » المجموعة الشعرية المعروفة لأيّ نسّام (المتوفى سنة ٨٤٦) والتي بدأ روكرت منذ تلك الفترة بترجمتها ولكنها لم تظهر بشكل كتاب مطبوع إلا بعد وقت طويل وتحديدًا سنة ١٨٤٦. وهكذا كان الحال مع ما ترجم روكرت غير ذلك من الأدب والتراث العربيين، وعصوياً ترجمة القرآن التي ظهرت بعد وفاته (١٨٤٦) على شكل مختارات أو مقاطع.

لَمَّا إلى أيّ حد تعمّق روكرت بالأدب العربية أثناء وجوده في إرلانجن، فهذا ما تظهره بوضوح استعارته للكتب. هذه القراءات شكّلت عند روكرت أساساً للمعرفة الجيدة بالدين الإسلامي وحضارته وثقافته، هذه المعرفة التي تظهر في أكثر من مجموعة شعرية مما كتبه روكرت (مثل تأملات روحية من الشرق وسبعة كتب من أقوال الشرق وحكمه) وغير ذلك.

درّس روكرت للمرّة الأولى في إرلانجن اللغة الفارسية، ودرّس التركية وإن يكن بشكل خفيف؛ وقد كان اهتمامه مركّزاً على ملحمة الفرس القومية (الشاهنامه) للشاعر الفردوسي، يدلّ على ذلك ما نظمته تقليداً لها حول وقائع رستم زهراي التي ظهرت في إرلانجن سنة ١٨٣٨ عن دار نشر نيودور بلازينغ.

ولهما يتعلق بالفارسية خاصة فإن روكرت لم يكن مترجماً وحسب، وإنما كان شاعراً مقلداً أيضاً، وتتجلى أهميته كباحث في الدراسات الإيرانية في كتابه الذي وضعه بناءً على رغبة أستاذه جوزف فون هامر — بورغشتال Joseph v. Hammer – Pungstall، وكان الكتاب بعنوان: القواعد والشعر والبلاغة عند الفرس، وقُدِّمه من بين كتب العالم في فيينا (١٨٢٧ — ١٨٢٨).

باستثناء « شينغل » لم يكن لروكرت طلاب بالمعنى الدقيق للكلمة؛ وإنما كان هناك مستمعون يحجبون به، كما كان له أصدقاء لم تكن علاقته بهم علاقة زمالة فقط وإنما علاقة علمية أيضاً، وفي مقدمة هؤلاء الباحثان في الآداب واللغات القديمة لودفيغ دودرلاين Ludw. Döderlein وجوزف كوب Joseph Kopp؛ كذلك عالم الرياضيات فيلهلم بلاف Wilhelm Blaff. ومن بين هؤلاء كان كوب أكثرهم معرفة باللغات الشرقية؛ وقد أدَّى روكرت لمكتبة جامعة إرلانجن خدمة جلّى بأن قدّم ولأوّل مرّة وصفاً علمياً دقيقاً للمخطوطات الشرقية الموجودة في هذه المكتبة.

موريتس دركسلر Moritz Drechsler (١٨٤١ — ١٨٤٩)

درس موريتس دركسلر اللاهوت والاستشراق في إرلانجن Erlangen وهاله Halle قبل أن يحصل على شهادة الأستاذية سنة ١٨٢٥ ويستلم وظيفته كأستاذ للغات الشرقية في صيف ١٨٢٦. وفي ١٨٣٣/٥/٣١ عين أستاذاً كرسياً، وقبل أن يترك روكرت مركزه بإرلانجن سنة ١٨٤١ تقدم دركسلر بطلب من رئاسة الجامعة لشغل هذا المركز الذي سيُشغَر. وقد جاء ذلك مناسباً لمجلس الجامعة، مما أغفاه من كثير من الجهد في تقديم الاقتراحات لملاءمة هذا المركز. وهكذا وكما جاء في رسالة إلى ميونيخ بتاريخ ١٨٤١/٧/٢٣ فقد باركت كلية اللاهوت مسجيه

دركسلر وشكت عن الناحية المالية. وفي ١٨٤١/٩/٧ أي بعد شهرين تماماً على ذهاب روكرت عين دركسلر خلفاً له.

وبعد وقت قصير من توليه كرسي الوظيفة سنة ١٨٤١ انتخب وكيلاً لرئيس الجامعة للعام الوظيفي ١٨٤٣/١٨٤٤، وفي ١٨٤٨/٨/٧ تقدم بطلب إجازة مسبقة وكان السبب في ذلك مشكلة مزعجة تورط بها، وارتأى بعدها مجلس الجامعة أن يقاء دركسلر لم يعد ممكناً. وهكذا وبعد إجازة قسرية لمدة سنة أحيل نهائياً إلى المعاش؛ ولم يضر علم على ذلك حتى توفي دركسلر في ميونيخ حيث كان قد انتقل للعمل كأستاذ خصوصي.

لستطيع أن أتيّن استمرار تأثير روكرت حتى بعد ذهابه عندما نعلم أن اللاهوتي دركسلر نفسه اضطر لتدريس السسكربتية التي أدخلها روكرت وكُرسها. ولكن بالدرجة الأولى كان دركسلر يتهج الخط المعروف باعتماد الاستشراق لتدعيم علم اللاهوت. كذلك فإن كتبه المنشورة تبقى بوجه عام ضمن هذا الإطار. وحيث أراد أن يهاجر في حقل غريب عنه فقد كان القشل حليفه، كما حدث مع مؤلفه الذي ظهر سنة ١٨٣٠ حول علم النفس اللغوي المقارن. حول هذا المؤلف عاتبه وبحق هاينريش أوغست إينفالد Heinrich August Ewald وهو أستاذ معروف في غوتنغن Göttingen قائلاً: إنه إعمال آحادتي للطبيعة التاريخية والناية لكل لغة بحثاً ذاتها.

الدراسات السامية منذ ١٨٩٤ حتى الحرب العالمية الثانية

عندما عين فيلهالم جايجر Wilhelm Geiger أستاذ كرسي للدراسات الهندو — جرمانية ١٨٩١ وذلك بعد القرار المبدئي بالانفصال بين الكرسيين (الدراسات السامية والدراسات الهندو — جرمانية) استمر الأمر بعدها ثلاث سنوات لغاية تأسيس كرسي للدراسات السامية وتسليمها للأستاذ

المساعد للعربية والآشورية دكتور لودفيغ آبل *Ludwig Abbe* من برلين والذي درّس في إرلانجن ما بين ١٨٩٤ و ١٩٠٠.

وكما حصل مع جاهجر حصل كذلك مع آبل إذ لم تأخذ الوزارة باقتراح كلية الآداب التي وضعت في المقام الأول من لائحتها أسفاد الدراسات العربية أُوغست فيشر (من لايزغ)، ويبدو أنّ الأمر قد حُسم لصالح آبل، ذاك أنّه إلى جانب اللغات السامية الكلاسيكية (العربية والسريانية والعبرية) فقد كان صاحب معرفة بأبحاث الخط المسماري القديم تمكنه من القيام بهذه المهمة.

لقد درس آبل في ميونيخ عند فريتز هومل *Fritz Hommel* (١٨٥٤ — ١٩٣٦) وفي وقت لاحق درس في برلين عند إيرهارد شراشر *Eberhard Schrader* (١٨٣٦ — ١٩٠٨) والاثان كانا ينتميان إلى رؤاد الخط المسماري. هذا ولم يكن خافياً على اللجنة أن بعض أعمال آبل ومنها أعماله حول اللغة العربية كانت تواجه بمعارضة شديدة. لم يعطِ آبل محاضرات في الآشورية إلّا في الفصول الأربعة الأولى. بعد ذلك قصر محاضراته على اللغات الكلاسيكية المعروفة: العربية، العبرية والسريانية. ولم يكن عنده طلاب بالمعنى الضيق للكلمة؛ ولكن كما كان الحال مع جاهجر، فقد كان يؤثّر كثيراً على طلاب الدكتوراه الذين لم يدرسوا إلّا لفترة قصيرة في إرلانجن وبعضهم لم يدرس فيها إطلاقاً. وكان هؤلاء في معظمهم مرشحين لأن يصبحوا حاضرات وكانوا من برلين أو برسلاو وكانوا يزورون هناك إلى جانب الجامعة « المعهد العالي للعلوم اليهودية » في برلين أو « معهد اللاهوت اليهودي » في برسلاو.

أمّا لماذا كانوا يأتون إلى إرلانجن لتحضير الدكتوراه، فهذا أمر جدير بالسؤال.

بعد موت آبل المبكر كان لا بدّ من شغل الكرسيّ سريعاً. ولقد اقترحت كلية الآداب في المقام الأول كارل بروكلمان Carl Brockelmann الذي له الأفضلية الأولى على غيره، وفي المركزين الثاني والثالث كان هناك الأستاذ جورج يعقوب Georg Jacob من «هاله» والأستاذ فريديك شفالي Friedrich Schwallي من ستراسبورغ.

وقبل أن يصبح معروفاً أنّ بروكلمان لن يأتي إلى إرلانجن نشب نزاع عنيف مع كلية اللاهوت التي شعرت أنه قد تمّ تجاوزها أثناء ملء المركز سنة ١٨٩٤ والتي تساورها الآن شكوك حول يعقوب وشفالي معاً. فقد كان يُعاب على يعقوب أنه لا يتقن «اللهجات» الآرامية إنقائاً كافياً، هذه اللهجات التي هي على أهمية كبيرة عند اللاهوتيين. أما بالنسبة لشفالي فقد كانت الشكوك والمآخذ تدور حول أعماله في شروح التوراة. غير أنّ طلب اللاهوتيين بإحضار مرشحين جدد رفض من قبل كلية الآداب. وهكذا تمّ أخيراً تعيين يعقوب في ١٩٠١/٤/١.

لم تكن إرلانجن بالنسبة ليعقوب غريبة تماماً، ذاك أنه وفي أثناء دراسته (١٨٨٢ - ١٨٨٧) التي قادته إلى لايبزغ، ستراسبورغ، برسلاو وبرلين، أدّى خدمته العسكرية في مدينة الريجنتر (أي إرلانجن بالنسبة لشهر يمرّ فيها)، وقد اغتتم هذا الوقت ليتعلم الفارسية عند شيجل.

وخلال مهمته التعليمية استطاع يعقوب أن يبدّد ذلك المفهوم الخاطي الذي كان يثير مخلوف اللاهوتيين، فقد كان يعطي في معظم الفصول السريانية أو العبرانية، بل لقد كان يعطي محاضرات في مجال العهد القديم، وقد طبع بعض هذه المحاضرات في منشورات لا تزال حتى اليوم تحتفظ بقيمتها إلى حدّ كبير. لكنّ أهمّ ما حقّقه خلال عهده

في إرلانجن هو نتيجته للدراسات التركية كنظام أكاديمي. فقد كان يقدم اللغة التركية في كل فصل وبطريقة خاصة إلى حد ما.

ومما يُخصّ بالذكر إلى جانب ذلك محاضراته حول تاريخ الفنون والثقافة عند الشعوب الإسلامية، وهنا استخدم التقنية الحديثة في عرض الشرائح المصوّرة على الحائط (السايلدز) كما نشير في هذا المجال إلى كتابه في تأثير الشرق على الغرب.

وفي اهتمامه هذا بتاريخ الثقافة الإسلامية وفي المقام الأول بمسألة تأثير الشرق على أوروبا والتحديد في مجال العلوم الدقيقة والتقنيات التقى يعقوب في إرلانجن بمتعاطف آخر معه هو الفيزيائي آبلهارد فيدمان Elhard Wiedemann (١٨٥٢ — ١٩٢٨) الذي أقام معه تبادلًا علميًا نشيطًا. وكان اهتمام فيدمان بتاريخ العلوم في مجال الثقافة الإسلامية قد بدأ قبل ذلك، وقد نشر منذ سنة ١٨٧٦ أعمالاً مختلفة حول ذلك إلى جانب أعماله في الفيزياء التجريبية، وكان معظمها في «تقارير اجتماعات مؤسسة الفيزياء الطبية في إرلانجن». وكما كان الحال سابقاً مع آبل هكفا كان مع يعقوب، فقد أشرف على أطروحات مرشحين لمراكز دعامات، ولكن مواضيع أعمالهم كانت تبدو عليها بصمات شخصية يعقوب في. البحث العلمي، وقد أصبح الثان من تلامذته الذين حصلوا على الدكتوراه من إرلانجن من المستشرقين المعترف لهم، وهما تيودور منزل Theodor Menzel (١٨٧٨ — ١٩٣٩) ورودولف تشودي Rudolf Tschudi (١٨٨٤ — ١٩٦٠) أما الآخرون من طلابه فقد كانت مواضيعهم تتناول بمجملها الاهتمامات الحقيقية الخاصة ليعقوب، أي الأدب الشعبي والمعتقدات وألعاب خيال الظل وتاريخ الفن الإسلامي. إن الواقع يحدثنا عن جدارة يعقوب وعن موقعه المحترم في الكلية، وبأنه قدّم طلب لترقيته إلى أستاذ كرسي سنة ١٩٠٨، غير أن الطلب

رُفض ذلك العام (١٩٠٨/٨/١١)، بالرغم من أن يعقوب كان قد اختير قبل ذلك بقليل عضواً بالمراسلة الأكاديمية بالقرار للعلوم.

ولم يصدر قرار بترقيته إلا في ١٩١٠/٩/١، وبعد ذلك بقليل جاءته دعوة من مدينة كيل *Kiel*، وقد أخفقت كل المحاولات لإبقاء يعقوب في ليرلانجن، وابتداء من ١٩١١/١١/١ أخذ يدرّس في كيل بصفته أستاذ كرسي.

وأثناء الاستشارات حول من يخلف يعقوب حصلت من جديد خلافات حادة بين كليتي الآداب واللاهوت؛ فقد كانت لائحة كلية الآداب التي شارك يعقوب نفسه في وضعها تضم على رأسها إنو ليمان *Eno Littmann* (١٨٧٥ — ١٩٥٨)، وفي المركز الثاني (مع فارق معين) فريدريك شفالي الذي كان يومذاك أستاذ كرسي في جيشن *Giesen*. أما في المركز الثالث فقد كان ماكس هورتن *Max Horten* (١٨٧٤ — ١٩٤٥) الذي كان حينذاك أستاذاً مساعداً في بون. وعارج هذه اللائحة كان مَن طُرحت أسماؤهم الأستاذ المساعد جوزف هل *Joseph Hell* (المدرّس في الجامعة) الذي كان يأتي بوضوح بعد الأسماء المذكورة آنفاً فيما يتعلق بتنوع نشاطه العلمي.

غير أن الذي أثار غضب كلية الآداب أن كلية اللاهوت كرّرت ضد شفالي اتهامات كانت قد وردت في تقرير لها منذ عشر سنوات ومن بين المرشحين غير ليمان فضلت « يوسف هل » معللة ذلك بأنه يستطيع فيما يستطيع أن يدرّس الأسورية.

أخيراً يكن فقد عيّن « هل » أستاذ كرسي للدراسات السامية بموجب مرسوم ملكي بتاريخ ١٩١١/٨/٢٤.

وحال نجاح « هل » في حفل التعليم وأمام سمعته الجامعية الجديدة

التي سرعان ما اكتسبها بعد تعيينه لم تعد المواجهة الحادة بين الكليات ذات أهمية.

لقد بدأ « هل » بدراسة اللغات السامية عند فريتر هول في ميونيخ (١٨٩٦ — ١٨٩٨)، وأثناء العام الدراسي ٩٩/٩٨ سافر إلى مصر وفلسطين وسوريا، وهذا ما لم يكن معتاداً عند طلاب الدراسات الشرقية، وقد قضى قرابة عام في بيروت في جامعة القديس يوسف (اليسوعية) تلميذاً عند أستاذ الدراسات العربية المعروف الأب لويس شيخو (١٨٥٩ — ١٩٢٧) .

نال « هل » الدكتوراه في ميونيخ سنة ١٩٠٠ بأطروحة صغيرة حول الشاعر الأموي الفرزدق (المتوفى حوالي سنة ٧٣٠ م) والذي عالجه أيضاً في أطروحة الأستاذية سنة ١٩٠٣. وخلال حياته العلمية الطويلة بقي الشعر العربي يشكّل عند « هل » الموضوع الأساسي، ولم يكن غريباً بالتالي أن يكون ذلك موضوع خطابه الافتتاحي كمدير للجامعة في ١٩٢٦/١١/٤ والذي كان ذا قيمة أدبية شأته شأن كتاباته الأخرى، وكان بموضوع: الشعر العربي في إطار الأدب العالمي.

ولم يمض على وجود « هل » في إرلانجن أكثر من سنتين حتى جاءه العرض الباهر بأن يكون مديراً للمكتبة المخطوطة في القاهرة. وقد كان « هل » مستعداً للاستغناء عن هذا العرض فيما لو حصل في إرلانجن على رتبة أستاذ كرسي؛ ولكن هذا الأمر لم يكن بهذه السهولة، ذلك أن بعض أعضاء الكلية احتجوا بأنّ عالم الآثار لودفيغ كورديوس (١٨٧٤ — ١٩٥٤) وهو أستاذ في إرلانجن منذ ١٩٠٨ أولى في الحقيقة من « هل » بالكرسي. وبناءً عليه عُيّنَت الوزارة كلا الاثنين أستاذ برتبة كرسي في ١٩١٣/١/١.

وفي العام الجامعي ٢١/١٩٢٠ تسلّم « هل » عمادة الكلية، وفي

٢٧/١٩٢٦ تسلّم رئاسة الجامعة. وبعد هذا المسار في حياته عيّن في سرّة مستشاراً إدارياً وذلك في ١٢/٢١/١٩٢٧.

لقد كان نشاط «هل» التعليمي مثيراً للاهتمام كما كان الأمر مع يعقوب. كان يدرّس العربية والتركية والفارسية، كذلك العبرية والآرامية التوراتية، كما إنه درّس الآشورية، وإلى جانب ذلك قدّم لمارين وتدرّيات على علم المخطوط العبرية والنقوش السامية؛ وقد لاقت محاضراته التاريخية حول الأديان والحضارات انتشاراً مؤكداً بين جمهور معيّن، كما كان الحال مع بعض منشوراته.

أهمّ تلاميذ «هل» كان بدون شك لينهارد روست Leonhard Rost (١٨٩٦ — ١٩٢٩) الذي أصبح فيما بعد عالماً في العهد القديم بإرلانجن. وهناك تلميذ آخر وهو من بين تلاميذه الأخيرين إنه السوري اللباني عمر فروخ (١٩٠٤ — ١٩٨٧) الذي كتب أطروحة ممتازة حول (صورة الإسلام المبكر في الشعر العربي) والذي أصبح فيما بعد ناقداً أدبياً معروفاً ومهماً.

فترة الحرب وبداية جديدة للاستشراق

لم يمرّ عهد الرايخ الثالث على قسم الدراسات السامية دون أن يترك عليه بصماته. بادئ الأمر وبناء على طلب من «هل» استبدل اسم الدراسات السامية بالدراسات الشرقية وأصبح حدثنا بالتالي منذ ذلك الحين قسم الدراسات الشرقية.

ثم ظهر خطر حقيقي على الاستشراق في إرلانجن، وذلك بطريقة غير متوقعة. فموجب مرسوم حكومي بتاريخ ١١/٣/١٩٣٨ تحوّل «المجمع الأكاديمي للآثروبولوجيا والتاريخ القديم» إلى قسم «ما قبل التاريخ والتاريخ القديم»؛ كما بدأت جهود الكلية لتصبّ على

إنشاء كرسي أستاذية لهذا القسم. وسرعان ما اعترفت بذلك وزارة
 الرايخ للعلوم والفربية والثقافة الشعبية، واقترحت أن يُستخدم لذلك كرسي
 الأستاذية للاستشراق الذي كان سيشر قريباً بعد إحالة « هل » إلى
 المعاش، ذاك أنه ليس هناك من حاجة مائة لإعطاء العربية والعلوم
 الإسلامية. غير أن هذا الرأي كان مرفوضاً بوضوح في نظر كلية الآداب.
 صحيح أنه كان هناك دائماً رغبة باستحداث كرسي للدراسات ما قبل
 التاريخ والتاريخ القديم، ولكن ليس على حساب الاستشراق ودون أن
 يعني ذلك غسالة قسم الاستشراق. وقد أُشير في هذا الخصوص إلى
 الأهمية السياسية للشرق الأدنى، وخاصة في مرحلة ما بعد الحرب
 من ناحية وإلى المغزى التاريخي لهذا الكرسي تحت تأثير فريدريك
 روكرت من ناحية ثانية لم تستطع الجامعة أن تفعل شيئاً لإنقاذ الاستشراق
 أكثر من إيجاد حالة تعليمية مخففة للعربية، على أمل أن يصبح هناك
 بعد الحرب مركز أستاذية وعندما انتهت الخدمات « هل » اعتباراً من
 ١٩٤١/٩/٣٠ كان أول المتبقيين « قسم الدراسات الشرقية » كما إنَّ
 النشاط التعليمي عفاً كذلك.

وفي ١٩٤٢/٣/٢٣ أبلغت وزارة الثقافة في ميونيخ رئيس الجامعة
 أن هناك مراكز مطلوبة ومفتنة بتصرف الجامعة وأنَّ على الكلية أن
 تقترح أساتذة يصلحون لتدريس العلوم العربية. وأجمع كلُّ الخبراء
 الذين سُئلوا رأيهم في هذا الموضوع أنَّ هناك شخصاً واحداً يصلح
 في الأساس لذلك، كما إنه الوحيد الذي يمكن وضعه بتصرف الكلية
 أثناء الحرب، عينا به مدرّس العربية في غرايفسفالد Oswald Haas
 فير (١٩١١/٩/٢٠ — ١٩٨١/٥/٢٤)، فأرسل إليه
 « كارل بودا » كتاباً رسمياً يسأله فيه إذا كان مستعداً للمجيء. وكان
 « فير » يعمل إذ ذاك بالتعاون مع مساعدين اثنين وبشكل من القسم

التفاني في وزارة الخارجية على وضع قاموس عربي — ألماني للغة العربية المعاصرة (هذا القاموس الذي لم يظهر، بسبب الحرب، إلا سنة ١٩٥٢ والذي سرعان ما أصبح مرجعاً لا غنى عنه لدارس العربية). وقد كانت شروط العمل في غرايفسالد سيئة إلى حدّ أن « فير » كما أجاب في رسالته، يرى في فكرة أن يكون له مكان هادئ مريح للعمل مع مكتبة في القصر (الذي كان مبنى الجامعة للدراسة وأصبح الآن مقرّ رئاسة الجامعة) كما صوّره له بودا، يرى في ذلك أمراً مفرحاً للغاية.

وبناءً على ذلك فقد سمّت الكلية مرشحها لإدارة الجامعة في ١٠/١١/١٩٤٢ مع ذلك لم يتمّ الأمر إلا بعد مرسوم من وزير الدولة للعلوم والفنون والثقافة الشعبية فنقل « فير » من غرايفسالد إلى إرلانجن بتاريخ ١٩٤٣/٤/٨ حيث بدأ عمله في بداية أيار ١٩٤٣. وبالرغم من التوقعات والآمال المختلفة فقد كانت البداية غير مستقرة، وكان على « فير » أن يُتدب للتدريس الإضافي في ميونيخ للفصل الشتوي ١٩٤٣/٤٤. وفي نهاية عام ١٩٤٣ أبلغ فير إدارة الجامعة بأنّ هناك رغبة في استدعائه لاستلام كرسي دراسات التراث العربي في كلية العلوم الأجنبية بجامعة برلين.

وهنا لا بدّ من التنويه بالصيت الكبير الذي أحرزه « فير » بسرعة في إرلانجن وبالتجّاح المميّز في التعليم، مما جعل الجامعة تفعل كلّ شيء للإبقاء على « فير » في إرلانجن. وبما أنّه لم يكن هناك إمكانيّة للحصول على مركز أستاذ كرسي فقد قدّم اقتراح بتسليم « فير » إدارة المعهد العالي للموسيقى؛ وأثناء تلك الإجراءات عرضت جامعة برلين على فير في مطلع كانون أول (ديسمبر) ١٩٤٤ أن يتولى بالنيابة الكرسي الثاني للدراسات العربية في كلية العلوم الأجنبية. وبالرغم من

أن إدارة الجامعة قد قدّمت شهادة خطيّة بضرورة وجود فير في لزلانجن، فقد كان عليه أن يستجيب لطلب وزير الدولة وأن يذهب إلى برلين (حيث لم يستطع أن يدرّس أكثر من ثلاث مرّات)، ولم يكن بإمكانه استلام وظيفته من جديد كمندرّس في لزلانجن إلّا في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٥، واعتباراً من ١٩٤٦/٧/١ أصبح أستاذ كرسي وفي الوقت نفسه رئيساً للقسم الدراسات الشرقية.

وفي ١٩٥٠/٣/٩ حظي فير بالتسمية الرسمية وبواجبات وحقوق الأستاذ الأصيل. وفي ١٩٥٧/٣/١ استجاب لدعوة من جامعة مونستر Münster بالذهاب إليها. ولم يكن يتصرّف « فير » مساعد أو مدرّس لغة، ولم يستطع أن يؤمّن إلّا، ولوقت قصير، مدرّساً متعاقداً للعربية والتركية (كان ذلك تحديداً ابتداء من الفصل الشتوي ١٩٤٧/٤٨ حتى الفصل الصيفي ١٩٤٩) وكان المدرّس كورت مونزل الذي كان لمدة عشر سنوات ممثل البنك الألماني في الاسكندرية والحق بعدها بالسلك الدبلوماسي).

ومما يجب ذكره دور فير في تأسيس « معهد لزلانجن للغات والفنون الأجنبية » سنة ١٩٤٨. وكما كان الحال مع الذين سبقوه مباشرة فقد تعددت نشاطات فير التعليمية وتنوعت لتشمل المخطوطات السامية مروراً بالأدب السامية الكلاسيكية وصولاً إلى اللهجات العربية المعاصرة وانتهاءً بالفارسية والتركية؛ وكذلك فإنّ مسائل الثقافة الإسلامية وتاريخ الأدب كانت ضمن اهتماماته، ولكنّ اهتمامه الخاص كان ينصبّ على العربية التي كان يقننها أيّما إتقان، وكان يعطيها للطلاب في دروس مشوّقة. وإلى جانب معجّمه الذي لم ينقطع عن العمل به حتى آخر حياته، فقد ألف « فير » سلسلة من الدراسات الذكيّة والدقيقة حول مسائل متفرّقة من قواعد العربية.

وفي وقت لاحق ترجم مجموعة من القصص من أجواء ألف ليلة وليلة، وكانت هذه المجموعة تعود إلى ما اصطلح على تسميته بعريّة القرون الوسطى. ومن مظاهر أهمية دور قبر تشجيعه للدراسات اللهجات والاهتمام بهذا المجال حتى أصبح من خلال تأثيره صاحب مدرسة بهذا الخصوص (نذكر من بين الذين كتبوا أطروحات الدكتوراه عنده: كورت مونزل (١٩٤٨)، فولفديريش فيشر (١٩٥٣) وهانس زينكر (١٩٥٦).

وخلال إقامته في إرلانجن سافر في رحلتين للبحث إلى بلاد الشرق (مصر، سوريا والعراق ١٠/١ — ١٩٥٣/١٢/٣١، وسوريا من ٣/٨ — ١٩٥٦/٥/٣١. وقد انضم هاتين الرحلتين لجميع مادة معجمية لقاموسه من جهة، وتسجيل مادة اللهجات من جهة ثانية، واستعمل لذلك آلة تسجيل وكان هذا الأمر في حينه يعتبر ثورة في حقل الدراسات اللغوية. وهكذا فإن النصوص التي سجلها في دمشق أعطاها لاثنين من تلامذته ليشغلا بها وهما: ١ — بلوخ وهـ. جروستفيلد. وخلال فصل إجازة ناب عن قبر تلميذه هانس رودولف زينكر؛ ثم خلفه كريمر من توبنغن Tubingen (ولد في ١٩١٧/١٢/٢٠ في شتوتغارت وتوفي في ١٩٦٦/٩/٢٦ في كوسياخ من ضواحي إرلانجن).

كان علم المعاجم حقل الاهتمام الأول في أعمال كريمر، وقد أسهم في هذا المجال بكتابات ذات قيمة عالية. أما الحقل الثاني لاهتمامات كريمر فقد أعلن عنه في المحاضرة الأولى التي افتتح بها عمله التعليمي (١٩٥٨/٥/١٧) ألا وهو: قضية تاريخ الثقافة الإسلامية (توبنغن ١٩٥٩). وبهذا الاختيار للمواضيع وضع كريمر نفسه بوعيه في مسار التراث الذي ساعد على تأسيسه سابقوه في إرلانجن، ولكنه أدخل نبرة جديدة (خصوصاً بالنسبة لجورج يعقوب) يبرز فيها قضية تقارب

الإسلام وتباعده واختلافه مع التراث الكلاسيكي القديم كنقطة محورية. ولكنه حاول في الوقت نفسه أن يُظهر الشخصية المستقلة للثقافة الإسلامية.

وقد ظهر مدى اهتماماته بوضوح من خلال محاضراته ونشاطاته التعليمية. فإلى جانب العربية كان يعطي شأنً سابقه اللغتين التركية والفارسية، كما إنه إلى جانب الدروس اللغوية فقد كان يقدم قراءات للكتب المهمين (مثل الفردوسي وسعدي والنظامي ونظام الملك وشلبي)، وكانت السريانية تُدرّس بقدر أقلّ من غيرها لأنّ اهتمامه بالأدب كان أكبر، كاهتمامه مثلاً بكتاب وأدباء مثل يار هرويس وغرام الذي يحضر مهتماً لفهم بدايات الإسلام. ثم قام برحلة إلى إسبانيا للاشتراك في « المؤتمر العالمي التاسع لتاريخ العلوم » في برشلونة ومدريد (١٩٥٩/٩/٧) ولدراسة بعض المخطوطات في مكتبة الاسكوريال، فتشحت هذه الرحلة أمامه عالماً جديداً هو عالم الثقافة العربية الإسبانية في العصور الوسطى. ومن هذا المنطلق ازداد عمله المشترك مع عالم الآثار قبلهم غرونهافن (وكان وقتذاك المدير الثاني للمعهد الآثار في مدريد) والذي اشترك معه في حلقة عمل لعلوم الآثار الإسلامية، وكانت حول مقَرّ الخليفة في مدينة الزهراء قرب قرطبة. بعد ذلك قام في النصف الثاني من نيسان (أبريل) ١٩٦١ برحلة مع طلابه إلى إسبانيا، وبعد نصف سنة على ذلك أقدم كريم على الانتحار، فخسرت به جامعة إلانجن عالماً مرعف الحسّ يتمتع بطاقة غير عادية من التوهج والتوقد الذهنيين.

وكان من أهمّ ما طرأ من تحسينات على المعهد في زمن كريم، هذا المعهد الذي نقل من القصر إلى شارع كوخ لواسط سنة ١٩٥٧، قبول استحداث مركز مساعد أستاذ لميزانية العام ١٩٥٨، وقد أسند

هذا المركز اعتباراً من ١٩٥٩/١/١ لأحد تلاميذ « غير » وهو سينجر. ولأنّ فاعلية كزيمر كانت قصيرة الأمد في إرلانجن، لذلك لم يشرف إلا على أطروحة واحدة (كتبها غولتز شريجله Goltz Schregle سنة ١٩٥٩).

بعد موت كزيمر كُلّف سينجر بمهمة الأستاذية بالوكالة لمدة أربعة فصول قبل أن يستلم أحد تلامذة « غير » وهو فولفدتريش فيشر Wolfderich Fischer ذلك المركز الذي رقي من جديد إلى مركز كرسي للأستاذية، وذلك في ١٩٦٤/٥/٢٦.

بالإضافة إلى مركز مساعد أستاذ الموجود سابقاً، فقد حصل فيشر على مركز آخر وكذلك على مركز مدرّس لغة. وقد خصّص هذا المركز Professor في السنوات الأولى للتركية، إلا أنه استُخدم للدروس اللغة الفارسية.

أما مركز مدرّس لغة العربية فلم يصبح ثابتاً رسمياً إلا سنة ١٩٨٠، وقبل ذلك كان يتم تدريس العربية (بالدرجة الأولى تدرّس اللهجات المحلية) بالتعاقد. وفي مسار تبدّلات مركز الأستاذ المساعد رقي المدرّس في الجامعة أوتسو جاسنرو Otsu Jaserow (مولود ١٩٤٢/٢/١٩) إلى رتبة استاذ وفي الفصل الصيفي سنة ١٩٩٠ انتقل إلى هايدلبرج.

لقد كان استحداث كرسي دراسات للشرق القديم (دراسات آشورية) أمنية تولود كلية الآداب منذ أمد بعيد (وكفلك كلية اللاهوت)، ولكنه لم يكن مدرجاً على لائحة الأمور المستعجلة كموضوع بارز.

وفي سنة ١٩٦٦ منحت الفرصة بإمكانية استحداث هذا الفرع

في الجامعة ولكن ليس على أساس كرسي دراسات وإنما على أساس
مستشار أكاديمي. وبإيعاز وتشجيع من فيشر قُدمت كلية الآداب في
١٩٦٩/١/١٩ طلباً إلى الوزارة لتعيين المدرّس الجامعي في هاينريخ
بورخارت كيناست (مولود في ١٩٢٩/٧/٣) مستشاراً أكاديمياً
للأشورية. ولم يكن ذلك ليتمّ إلا بعد إجراءات معقّدة فيما يخصّ
شهادة الأستاذيّة ومركز المدرّس الجامعي.

وعندما قبل كيناست (الذي نال لقب أستاذ في ١٩٦٧/١٠/٦ عرضاً
للذهاب إلى جامعة فرايبورغ Freiburg في الفصل الصيفي سنة ١٩٧٣
تُعيّن خلفاً له المدرّس الجامعي في فرايبورغ كارل هيك (مولود في
١٩٣٣/٧/٢٥) وذلك بصفة مستشار أكاديمي في البداية ثم كأستاذ
اعتباراً من شباط ١٩٧٧؛ حتى استُدعي هيك لاستلام مركز في مونستر
Münster في عريف ١٩٧٧. بعد ذلك بقي مركز الأشورية يُملأ
بالتعاقد لمدة حوالي عشر سنوات قبل أن يُعيّن كارل هاينز كينسر
(مولود ١٩٤٨/١٠/٩) أستاذاً للدراسات الأشورية في ١٩٨٦/١١/١.

كذلك كان قسماً الدراسات الصينيّة واليابانيّة يشكّلان لغزاً لا بدّ
من حلّها. صحيح أنّه منذ ١٩٥٢ كانت الصينيّة تُدرّس بانتظام غير
أنّ المدرّس هانس شتاينجر (مولود في ١٩٢٠/٨/١) ومتوفى في
١٩٩٠/٩/١٦ لم يكن يدير معهداً أو قسماً بمعنى الكلمة. واستطاع
مع مرور السنين أن يني مكتبة متواضعة. لكنّ جهود شتاينجر وتضحياته
كان لها أثر كبير في تأسيس «معهد اللغة الصينيّة وثقافتها» في بداية
١٩٦٧ وكان المدير الأول لهذا المعهد المدرّس في جامعة هامبورغ
هاينز فريز Holze-Fries (ولد في ١٩٣١/١/٣١ في موكدن بالصين
وتوفي في ١٩٧٥/٥/٣). وبعد موته المبكر حصل فراغ لمدة طويلة
حتى عُيّن خلفاً له المدرّس في جامعة توبنجن Tübingen فولفغانغ

ليبرت Wolfgang Ippert (مولود في ١٩٣٢/٣/٢٨)، وفي سنة ١٩٨٤ استحدث مركز أستاذية ثان أسند إلى كلاوس فليسل Klaus Fiesel (مولود في ١٩٤٠/١٢/٥) والذي كان أيضاً في توبنجن.

ومع الانتقال إلى مياني في كلية الفلسفة الجديدة في شارع بسمارك انتهى العمل المؤسسي المؤسسي للمؤسّد لقسم الاستشراق مع قسم اللغات الهندو - أوروبية. من أجل ذلك أنشئ سنة ١٩٧٦ « معهد اللغات والثقافات غير الأوروبية » مع كلا الكوسيين للدراسات الشرقية والصينية (الدراسات الشرقية ولغة الصين وثقافتها) ثم استحدث كترسي ثالث سنة ١٩٩٠ للدراسات اليابانية أسند إلى بيتر أكارمان Peter Ackermann (مولود سنة ١٩٤٧) وبهذا يكون قد رُشح هذا القسم وجوده بعد أن كان يدار لفترة طويلة عن طريق التعاقد.

أعمال فولغديتريش فيشر

تعتبر السيدة إريكا بار أقدم الذين رافقوا الأستاذ فيشر في حياته العملية مرافقةً مستمرة. فهي أمانة السرّ «الدائمة» لقسم الدراسات الشرقية منذ أن استلمه الأستاذ فيشر سنة ١٩٦٤. ولها كتاب صدر منه حتى الآن جزئان حول أعمال المستشرقين الألمان؛ ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً مهماً للدارسي الاستشراق.

أحصت السيدة بار أكثر من ١٣٠/ عملاً علمياً للأستاذ فيشر ما بين كتاب وبحث ومساهمة ومحاضرة، حتى سنة ١٩٩٢. نذكر بالعربية أهم هذه الأعمال ونحيل من يودّ الاطلاع على كامل أعمال الأستاذ فيشر إلى اللائحة الألمانية التي زوّدتنا بها السيدة بار مع شكرنا الجزيل لها.

ملحوظة : إشارة واحدة تعني بحثاً، إشارتان تعنيان كتاباً — المقالات بالألمانية إلّا ما ذكر حوله غير ذلك.

x الكاف والشين في اللغات السامية الجنوبية (١٩٥٦).

- XX الصيغ الجديدة لأسماء الإشارة في اللهجات العربية المعاصرة
(لرلانجن ١٩٥٦).
- X لغة « جزيرة اللغة العربية » في أوزبكستان (مجلة الإسلام عدد
٣٦ سنة ١٩٦١).
- XX مواصفات الشكل واللون في لغة الشعر العربي القديم (١٩٦٣).
- XX التركيبة المقطعية والمصوّنات في العربية (مجلة جمعية المستشرقين
الألمان عدد ١١٧ سنة ١٩٦٧).
- X دراسة للفنّ النثري في أسطورة « أم معبد » ١٩٦٦.
- X وضعية حرف الضاد في النظام الصوتي العامّ للساميّات (١٩٦٨).
- X النصوص الليقيّة — الأثروسيّة (التوسكانيّة) على مذاهب
يرجي (١٩٦٨).
- XX كتاب تكريمي لهناس فير فيسبان ١٩٦٠.
- XX آلهارد فيمان: مقالات حول تاريخ العلوم العربية (إصدار وتقديم
فيشر ١٩٧٠).
- XX قواعد العربية الكلاسيكية فيسبان ١٩٧٢ (يعتبر هذا الكتاب
مرجعاً أساسياً لدارسي العربية من الألمان).
- X (بالعربية) تطور مفهوم الثقافة في العالم العربي.
مجلة الأصالة — الجزائر عدد ٣٨ سنة ١٩٧٦.
- XX دروس اللغة العربية المعاصرة، جزء أول بالاشتراك مع أوتو جاسترو
ونيل جبرائيل.
- XX دروس اللغة العربية المعاصرة، جزء ثان، فيشر.
- X جيلة أن وأن — لرلانجن ١٩٧٨ (وقد ترجم هذا البحث عن
الألمانية الدكتور إسماعيل عمارة ونشره في مجلة مجمع اللغة
العربية الأردني عدد ٧ سنة ١٩٨٥).

- × المخرج مبدع للثقافة، معهد اللغات والفنون الأجنبية، إرلانجن ١٩٧٨.
- × المديرة: عاصمة الرسول محمد إرلانجن ١٩٧٩.
- ×× كتاب اللهجات العربية، بالاشتراك مع أولو جاسترو (قسيادن ١٩٨٠).
- × مساهمة العرب في إعطاء أسماء الأمكنة في الشرق الأوسط. ١٩٨٠.
- × صيغة الجمع بالعربية ١٩٨٠.
- × الوحدة والتعدد في الواقع التاريخي للإسلام ١٩٨٢.
- ×× بين الشرق والغرب ١٩٨٢.
- ×× مبادئ لغة اللغة العربية قسيادن ١٩٨٢.
- ×× العربية القديمة في التراث الإسلامي قسيادن ١٩٨٢.
- ×× شواهد مبكرة للعربية الحديثة ١٩٨٢.
- × معبر إلى روح العروبة والإسلام، مجلة إرلانجن الجديدة، بالتعاون مع جامعة عين شمس.
- ×× أصداء الحروب الصليبية في الأدب الشعبي العربي ١٩٨٢.
- × (بالإنكليزية) قواعد العربية من خلال النصوص. مجلة اللسان العربي عدد ٢٣.
- × (بالعربية) اللغة العربية في إطار اللغات السامية (حوليات الجامعة التونسية).
- × (بالإنكليزية) فصل القواعد في كتاب مفاتيح العلوم — مجلة جمعية المستشرقين الألمان ١٩٨٥.
- × مع أدب العالم الإسلامي في أوروبا (مجلة تبادل الثقافات) ١٩٨٥.
- × (بالعربية) كُتب لحن العائلة وأعميتها في إطار علم اللغة التاريخي

وعلم اللغة الاجتماعي (مجلة البحث العلمي، الرباط عدد ٣٥
سنة ١٩٨٥).

×× كَتَبَ في ذكرى تكريم فريدريك روكرت ١٩٨٧.

× المراحل الزمنية للغة العربية الفصحى. ترجمه إلى العربية الدكتور
اسماعيل عمارة في المجلة الثقافية للجامعة الأردنية (١٩٨٧).

×× فريدريك روكرت في مرآة معاصريه والمتأخرين عنه (إصدار فيشر
فيسبادن ١٩٨٨).

× الشرق الأوسط، إلى أين. (في مجلة إرلانجن الجديدة ١٩٨٩).

× التعبير عن اللون في الشعر العربي القديم (منشورات جامعة
الموصل، العراق ١٩٨٩).

×× فريدريك روكرت شاعراً وعالمياً لغوياً (إصدار فيشر إرلانجن
١٩٩٠).

Rez.:

Rainer M. VOIGT: Die infirmen Verbaltypen des Arabischen und das Hiradikallamus-Problem. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1988 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 39). In: Der Islam 68, 129-132.

Rez.:

Anton SCHALL: Elementa Arabica. Einführung in die klassische arabische Sprache. Wiesbaden: Harrassowitz 1988. In: Der Islam 68, 170-171.

Rez.:

Altarabische Prosa. Hrsg. von MANFRED FLEISCHHAMMER. Leipzig: Reclam 1988 (Reclams Universal Bibliothek 1250). In Die Welt des Islams 31, 273-274.

Rez.:

Friedrich Rückerts Bedeutung für die deutsche Geisteswelt. Vorträge des Symposiums der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. am 11./12. Juni 1988. Hrsg. im Auftrag der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. von Harald BACHMANN. Coburg 1988 (Schriftenreihe der Historischen Gesellschaft Coburg e.V., Heft 5). In: Rückert-Studien VI. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. 1991/92, 96-98. Würzburg.

Rez.:

Bäher M. ELGOHARY: Die Welt des Islam rezipiert und dargestellt durch Jos. Freiherr von Hammer-Purgstall. Frankfurt/M: Peter lang 1988 (Islam und Abendland, hrsg. von Prof. Dr. A. FALATURÍ Band 3). In: Rückert-Studien VI. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. 1991/92, 99-101. Würzburg.

gen. Referate des 9 interdisziplinären Colloquiums des Zentralinstituts. Hrg. von W. FISCHER und R. GÖMMEL, Neustadt/A.: Degener (Schriften [reihe] des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 29).

(Hrg.) Rückert-Studien. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. Schweinfurt. Ab Bd. V hrg. von W. FISCHER u.a. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz; von Bd. VI an: Würzburg: Ergon Das Islamverständnis Friedrich Rückerts. In: Friedrich Rückert – Dichter und Sprachgelehrter in Erlangen. Referate des 9. interdisziplinären Colloquiums des Zentralinstituts. Hrg. von W. FISCHER und R. GÖMMEL, 117-130. Neustadt/A.: Degener (Schriften [reihe] des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 29).

Al-adab al-'arabi bi-l-luġa al-islāmīyya naqlu wa-t-ta'arruf ilayh wa-ta'tiruh [Arabische Literatur in deutscher Übersetzung]. In: Fikrun wa-Fann (Internationes 1990), 66-72.

Rez.:

Ayya ASBAGHI: Die semantische Entwicklung arabischer Wörter im Persischen. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1987. In: ZAL 22, 94-96.

Rez.:

Ayya ASBAGHI: Persische Lehnwörter im Arabischen. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1987. In: ZAL 22, 94-96.

- 1991 Qawm und nās in der frühislamischen Geschichtsschreibung. In: Festgabe für Hans-Rudolf Singer zum 65. Geburtstag am 6. April überreicht von seinen Freunden und Kollegen. Hrg. von Martin FORSTNER, 115-124. Frankfurt/M.: Peter Lang (Publikationen des Fachbereichs Angewandte Sprachwissenschaft der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz in Germersheim, Reihe A, Bd. 13). What is Middle Arabic? In: Semitic Studies in honor of Wolf Leslau on the occasion of his eighty-fifth birthday, November 14th, 1991. Vol. I. Edited by Alan S. KAYE, 430-436. Wiesbaden: Harrassowitz.

Rez.:

Janusz DANIECKI: Wstęp do dialektologii języka arabskiego. Warszawa 1989. In: ZAL 23, 109-110.

(Hrsg.) Friedrich Rückert: Dreißig Ghazelen des Hafis. Mit einer Einleitung von Johann CHRISTOPH BÜRGELE. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz (Rückert zu Ehren I, eine Schrift [zu] Reihe der Rückert-Gesellschaft) – 111 S. Friedrich Rückert, Meister im Reich der Sprache. Ansprache zum 200. Geburtstag des Dichters und Orientalisten am 16. Mai 1988. In: Friedrich Rückert an der Universität Erlangen 1826-1841. Eine Ausstellung des Lehrstuhls für Orientalische Philologie, des Lehrstuhls für Indogermanistik und Indoiranistik und der Universitätsbibliothek. 11.6-2.7.1988 Hrsg. von H. BOBZIN, 9-23. Erlangen (Schriften der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg 19).

Rez.:

A. ROMAN: Étude de la phonologie et de la morphologie de la Koiné arabe. Tome I. II. Aix-en-Provence: Université de Provence 1983. In: ZAL 19, 97-98.

1989 Zur Herkunft des grammatischen Terminus *harf*. In: Jerusalem Studies in Arabic and Islam 12, 135-145.

Wohin geht der vordere Orient? Gegenwartsbezogene Orientforschung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. In: Das Neue Erlangen 79, 70-75.

At-ta'bir 'an al-lawn fi š-šif'r al-'arabi al-qadim [Der Ausdruck der Farbe in der altarabischen Dichtung]. In: Journal of Education and Science, published by the College of Education, University of Mosul 8, 11-22.

Rez.:

Simon HOPKINS: Studies in the Grammar of Early Arabic Based Upon Papyri Datable to Before 300 A.H./912 A.D. Oxford University Press 1984 (London Oriental Series 37). In: Mediterranean Language Review 4/5, 146-148.

Rez.:

Hannelore SCHÖNIG: Das Sendschreiben des 'Abd alhamid b. Yahya (gest. 132/750) an den Kronprinzen b. Marwan II. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1985 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 38). In: Die Welt des Islams 29, 196-197.

1990 (Hrsg.) Friedrich Rückert – Dichter und Sprachgelehrter in Erlan-

- Berlin: Klaus Schwarz 1983 (Islamkundliche Untersuchungen 89).
In: ZAL 14, 93.
Rez.:
- Bruce INGHAM: North East Arabian Dialects. London: Kegan Paul International 1982 (Library of Arabic Linguistics, Monograph No. 3). In: Journal of Semitic Studies 30, 154.
Rez.:
- Götz SCHREGLE: Arabisch-Deutsches Wörterbuch. Wiesbaden: Harrassowitz 1981. In: Journal of Semitic Studies 30, 334-339.
Rez.:
- Moshe PLAMENTA: The Muslim Concept of God and human welfare as reflected in everyday Arabic speech. Leiden: Brill 1983.
In: Der Islam 62, 331-332.
- 1987 Rückert zu Ehren. Zwischen Orient und Okzident/W. FISCHER, M. Auni ABDER-RAOUF. Schweinfurt (Veröffentlichungen der Rückert-Gesellschaft e.V.) – 40 S.
Al-marāḥil az-zamāniyya li-l-luḡa al-ʿarabiyya al-faṣḥā. Targamat Dr. Ismāʿīl ʿAmīyira. In: Al-Majalla at-taḳāfiyya, al-ǧāmiʿa al-Urdunniyya 12-13, 161-165.
Rez.:
- Dionisius A. AGIUS: Arabic Literary Works as a Source of Documentation for Technical Terms of the Material Culture. Berlin: Klaus Schwarz 1984 (Islamkundliche Untersuchungen 96). In: Der Islam 64, 129.Rez.:
- Rez.:
- Cornelis H.M. VERSTEEGH, KONRAD und Hans-J. NIEDERREHE (Eds.): The History of Linguistics in the Near East. Amsterdam: John Benjamins B.V. Publishers 1983. In: Der Islam 64, 183-184
Rez.:
- Hans WEHR: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. 5. Auflage. Unter Mitarbeit von Lorenz Kropfisch neu bearbeitet und erweitert. Wiesbaden: Harrassowitz 1985. In: ZAL 16, 155-157.
- 1988 (Hrsg.) Friedrich Rückert im Spiegel seiner Zeitgenossen und der nachwelt. Aufsätze aus der Zeit zwischen 1827 und 1986. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz (Zwischen Orient und Okzident 1) – 327 S.

- baden: Franz Steiner 1981 (Berliner Islamstudien 1). In: ZAL 11, 87-89.
- 1984 Treating Grammar in Arabic Textbooks. In: *Al-Liṣān al-ʿArabi* 23, XXXIII-XXXV.
Al-luġa l-ʿarabiyya fī itār al-luġāt as-sāmiyya [Das Arabische im Rahmen der semitischen Sprachen]. In: *Ḥawliyyāt al-Ġāmiʿa at-Tūnisiyya* 13, 43-53.
 Rez.:
 Jacqueline SUBLET: *Cahiers d'Onomastique*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1979. In: ZDMG 134, 142-143.
- 1985 The Chapter on Grammar in the *Kitāb Maḥāṣin al-ʿulūm*. In: ZAL 15, 94-103.
 Begegnung mit der Literatur der islamischen Welt in Europa. In: *Zeitschrift für Kulturaustausch* 35, 362-371 (Die Welt des Islam zwischen Tradition und Fortschritt I).
Al-ġimāl al-musaddara bi (ʿan) wa-(ʿanna) tarġamahūʿān al-almāniyya ad-duktūr ismāʿīl ʿAmāyira. In: *Maġallat Maġmaʿ al-luġa al-ʿarabiyya al-Urdunni* 7, 95-105.
Kutub lahn al-ʿamma wa-ahammliyyatuhā fī itār ʿilm al-luġa at-tārīḫi wa-ʿilm al-luġa al-iġrīmīʿi. In: *Al-baḥṭ al-ʿilmi, yusdiruhā al-maʿhad al-ġāmiʿi li-l-baḥṭ al-ʿilmi, ar-Ribāʿi* 35, 473-483.
 Rez.:
 Nabil OSMAN: *Kleines Lexikon deutscher Wörter arabischer Herkunft*. (Arabischer Nebentitel: *Qāmūs al-Kalim al-almāniyya dāt al-usūl al-ʿarabiyya*). München: C.H. Beck 1982. In: ZAL 14, 85.
 Rez.:
 Muhammad Hasan BAKALLA: *A Chapter from the History of Arabic Linguistics – Ibn Jinnī: An Early Arab Muslim Phonetician. An Interpretative Study of his Life and contribution to Linguistics*. London/Taipei 1982. In: ZAL 14, 89-90.
 Rez.:
 Erich PROKOSCH: *Osmanisches Wortgut im Ägyptisch-Arabischen*. Berlin/M Klaus Schwarz 1983 (Islamkundliche Untersuchungen 788). In: ZAL 14, 93.
 Rez.:
 Erich PROKOSCH: *Osmanisches Wortgut im Sudan-Arabischen*.

Frühe Zeugnisse des Neuarabischen. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISHER, 83-93. Wiesbaden: Reichert.

Nachruf auf Hans Wehr. In: Der Islam 59, 1-3.

Brücke zum arabisch-islamischen Geist. Partnerschaft der Universität Erlangen-Nürnberg mit der Ain-Schams-Universität Kairo. In: Das Neue Erlangen 59, 46-49. Erlangen.

Die Nachwirkung der Kreuzzüge in der arabischen Volksliteratur. In: Das Heilige Land im Mittelalter – Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER. Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeines Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22).

Rez:

Henri FLEISCH: *Traité de philologie arabe*. Vol. II. Pronoms, morphologie verbale, particules. Beyrouth: Dar El-Machreq Éditeurs 1979 (Recherches. Collection publiée sous la direction de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth. Nouvelle Série: A. Langue arabe et pensée islamique. Tome XI). In: ZAL 8, 102-104.

Rez:

Johann FÜCK: *Arabische Kultur und Islam im Mittelalter*. Ausgewählte Schriften. Hrsg. von M. FLEISCHHAMMER. Weimar: Böhlau 1981. In: ZAL 9, 88.

Rez:

(Hrsg.) H.R. ROEMER – A. NOTH: *Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients*. Festschrift für Bertold Spuler zum siebenzigsten Geburtstag. Leiden: Brill 1981. In: ZAL 9, 89.

Rez:

Werner ENDE: *Arabische Nation und islamische Geschichte. Die Umayyaden im Urteil arabischer Autoren des 20. Jahrhunderts*. Beirut: in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1977 (Beirut: Texte und Studien 20). In: *Journal of Semitic Studies* 27, 346-347.

1983 Rez:

Gottfried MÜLLER: *Ich bin Labid und das ist mein Ziel. Zum Problem der Selbstbehauptung in der altarabischen Qasida*. Wies-

(Hrsg.) *Handbuch der arabischen Dialekte*. Hrsg. von W. FISCHER und O. JASTROW, Wiesbaden: Harrassowitz (Porta Linguarum Orientalium N.S. 16) – 321 S.

Der Beitrag der Araber zur Ortsnamengebung im Vorderen Orient. In: *Erlanger Ortsnamen-Kolloquium – Ortsnamen als Ausdruck von Kultur und Herrschaft*, hrsg. von R. SCHÜTZZEICHEL, 27-31. Heidelberg (Beiträge zur Namensforschung, N.F. Beiheft 18). Die arabische Pluralbildung. In: ZAL 3, 70-88.

Rez.:

P. LEEMHUIS: *The D and H Stems in Koranic Arabic*. Leiden: Brill 1977. In: ZAL 4, 90-91.

Rez.:

M. ZWETTLER: *The Oral Tradition of classical Poetry*. Columbus: Ohio State Press 1978. In: ZAL 4, 91-92.

Rez.:

Edith AMBROS: *Sieben Kapitel des Šarh Kitāb Sibawaihi von ar-Rum-māni in Edition und Übersetzung*. Wien: Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaft Österreichs 1979. In: ZAL 4, 92.

- 1982 Einheit und Vielfalt in der geschichtlichen Wirklichkeit des Islam. In: *Islam und Abendland*. Hrsg. von ARY A. ROSET CROLLIUS, 30-47. Dödrifo: Patmos (Schriften der katholischen Akademie Bayern 101).

(Mithrasausgeber) *Das Heilige Land im Mittelalter: Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident*. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER, Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22).

(Hrsg.) *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: Reichert – 350 S.

(Hrsg.) *Grundriß der arabischen Philologie*. Bs. III: Supplement. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: Reichert 1993 – 311 S.

Die geschichtliche Rolle des Arabischen. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISCHER, 1-5. Wiesbaden: Reichert.

Das Altarabische in islamischer Überlieferung: Das klassische Arabisch. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISCHER, 37-50. Wiesbaden: Reichert

verwendeten Wortschatzes in alphabetischer Reihenfolge/W. FISCHER und S. JASTROW. Wiesbaden: Reichert 1983 — 69 S. Lehrgang für die Arabische Schriftsprache der Gegenwart. Bd. II: Lektionen 31-40, Wörterverzeichnis, Paradigmentafeln. Syntaktische Strukturen und Einführung in die literarische Sprache. Wiesbaden: Reichert 1986 — 404 S.

«DaBa» — Sätze mit 'an und 'anna. In: ZAL 1, 24-31.

Übersetzer als Kulturschöpfer. Festvortrag. In: Institut für Fremdsprachen und Auslandskunde bei der Universität Erlangen-Nürnberg. Festakt zum 15. Dezember 1978 anlässlich des 30-jährigen Bestehens, 3-17. Erlangen.

Rez.:

Cornelis H.M. VERSTERGH: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. Leiden: Brill 1977 (Studies in Semitic Languages and Linguistics VII). In: ZAL 1, 94-95.

Rez.:

Ulrike MOSEL: Die syntaktische Terminologie bei Sibawaih. Band I: Text; Band II: Indices (Dissertation). München 1975. In: Der Islam 53, 113-115.

(Hrsg.) Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER ab 1979. Neustadt/A.: Degener. Medina: die Hauptstadt Mohammeds. In: Hauptstädte: Entstehung, Struktur und Funktion, Referate des 3. interdisziplinären Kolloquiums des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung. Hrsg. von A. WENDEHORST und H.-J. SCHNEIDER, 45-50. Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 18).

Rez.:

Heidi JACOBI-LAMOTTE: Grammatik des chumischen Neuaramäisch (Nordostsyrien). Wiesbaden: Franz Steiner 1973 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 40,3). In: Journal of Semitic Studies 24, 156-157.

Rez.:

T.M. JOHNSTONE: Harsūf Lexicon and English-Harsūf Index. London: Oxford University Press 1977. In: Journal of Semitic Studies 24, 157-158.

- Die Perioden des Klassischen Arabisch. In: *Abu-nahsra* 12, 15-18.
 Rez.:
 Gisela SCHREIBER: Der arabische Dialekt von Mekka, Abriss der Grammatik mit Texten und Glossar. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Westf.) 1970. In: *Der Islam* 49, 139.
 Rez.:
 A.F.L. BEESTON: The Arabic Language Today. London: Hutchinson's University Library 1970. In: *Journal of Semitic Studies* 17, 156-158.
- 1974 Die Prosa des Abū Miḥnaf. In *Islamwissenschaftliche Abhandlungen, Fritz Meier zum 60. Geburtstag*, hrsg. von R. GRAMLICH, 96-103. Wiesbaden: Franz Steiner.
- 1975 Rez.:
 Stefan WILD: Libanesisches Ortsnamen. Typologie und Deutung (Habilitationsschrift Phil. München). Beirut: in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1973 (Beirutische Texte und Studien, hrsg. vom Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 9). In: *Erasmus – Speculum Scientiarum* 27, 470-473.
- 1976 *Tatawwur maḥūm al-taqāfa fi l-'ālam al-'arabī*. In: *Al-Asāla* 38 (Al-Ġazālī) 63-72.
 Rez.:
 Werner DIEM: Hochsprache und Dialekt im Arabischen. Untersuchungen zur heutigen arabischen Zweisprachigkeit. Wiesbaden: Franz Steiner 1974. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 41,1). In: *Journal of Semitic Studies* 21, 212-214.
- 1977 (Hrsg.) Heinrich Leberecht Fleischer an Friedrich Rückert. Aus Anlaß des XX. Deutschen Orientalistentages in Erlangen vom 3. - 8. Oktober 1977 den Teilnehmern überreicht. Wiesbaden: Reichert – 6 S. Lehrgang für die Arabische Schriftsprache der Gegenwart. Bd. 1: Lektionen 1-30/W. FISCHER und O. JASTROW. In Verbindung mit N. JUBRAIL. Wiesbaden: Reichert – 400 S., 1979², 1982³, 4. durchgesehene Auflage: Wiesbaden 1991.
 Beiheft zu Band 1: Lektionen 1-30. 1. Die Texte der Sprachlaborübungen in schriftlicher Form, 2. Die Übersetzung der deutschen Übungssätze ins Arabische (Schlüssel), 3. Index des im Lehrgang

- trag zur arabischen Sprach- und Literaturwissenschaft. Wiesbaden: Harrassowitz 1966. In: ZDMG 118, 414-419.
- 1969 (Hrsg.) Festgabe für Hans Wehr. Zum 60. Geburtstag am 5. Juli 1969 überreicht von seinen Schülern. Herausgegeben von WOLFDIETRICH FISCHER, Wiesbaden: Harrassowitz – 196 S.
Zur Chronologie morphophonematischer Gesetzmäßigkeiten im Aramäischen. In: Festgabe für Hans Wehr, Zum 60. Geburtstag am 5. Juli 1969 überreicht von seinen Schülern. Herausgegeben von WOLFDIETRICH FISCHER. 175-191. Wiesbaden: Harrassowitz.
- 1970 (Hrsg.) EILHARD WIEDEMANN: Aufsätze zur arabischen Wissenschaftsgeschichte I, II. Mit einem Vorwort und Indices, hrsg. von W. FISCHER. Hildesheim: Olms (Collectanea VI, 1-2) – 8880 S., 8859 S.
Rez.:
A.F.L. BEESTON: Written Arabic, an Approach to the Basic Structures, Cambridge University Press 1969. In: Journal of Semitic Studies 15, 279-281.
Rez.:
A.F.L. BEESTON: Arabic Historical Phraseology, Supplement to Written Arabic, an Approach to the Basic Structures. Cambridge University Press 1969. In: Journal of Semitic Studies 15, 279-2881.
- 1971 Rez.:
JOHANN CHRISTOPH BÜRGE: Die ekprastischen Epigramme des Abū Tālib al-Ma'mūn, Literaturkundliche Studien über einen arabischen Conceptisten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966 (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse, Jahrgang 1965, Nr. 15, S. 217-322). In: Der Islam 47, 310-312.
Rez.:
HENRI FLEISCH: L'arabe classique, esquisse d'une structure linguistique, Nouvelle Édition, revue et augmentée. Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie Catholique) 1968. (Recherches publiées sous la Direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, Série 2: Langue et Littérature Arabe, tome V). In: Der Islam 47, 384.
- 1972 Grammatik des Klassischen Arabisch. Wiesbaden: Harrassowitz (Porta Linguarum Orientalium 11) – 262 S., 1987².

Egypt. London: The English Universities Press 1962 (The Teach Yourself Books). In: ZDMG 115, 364-365.

1966 Rez.:

Francesco GABRIELI: [GE Arabi] Geschichte der Araber (Aus dem italienischen von Emil KÜMMERER). Stuttgart: Kohlhammer 1963 (Urban-Bücher 73). In: Der Islam 42, 260.

Rez.:

[Al-Qur'ān] Der Koran. Aus dem Arabischen übertragen von Max HENNING. Einleitung und anmerkungen von Annemarie SCHIMMEL. Stuttgart: Reclam 1960 (Universalbibliothek Nr. 4206-10-a-c). In: Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 4, 61.

1967 Silbenstruktur und vokalismus im Arabischen. In: ZDMG 117, 30-77 Ein Stück vorklassischer, qitarabischer Kunstprosa in der Umm Ma'bad-Legende. In: Festschrift für Wilhelm EILERS, Dokument der internationalen Forschung zum 27. September 1966, hrsg. von G. WIESSNER, 318-327. Wiesbaden: Harrassowitz.

Rez.:

Moshe PLAMENTA: The Use of Tenses, Aspects and Moods in the Arabic Dialect of Jerusalem. Jerusalem: Bureau of Adviser on Arab Affairs, Prime Minister's Office 1964. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 235-236.

Rez.:

Nada TOMICHE: Le Parler Arabe du Caire. Paris - La Haye: Mouton 1964 (Maison des Sciences de l'Homme, Textes et Études Linguistiques III). In: Der Islam 43, 20-209.

Die Publikationen von Wolfdietrich Fischer

1968 Die Position von *ay* im Phonemsystem des Gemeinsemitischen. In: Studia Orientalia in Memoriam Caroli Brockelmann, 55-56. Halle/Saale (Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Ges.-Sprache. Reihe 23, Jg. 17).

Forschungsbericht: Die phönizisch-etruskischen Texte der Goldplättchen von Pyrgi/W. FISCHER und H. RIX. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 220, 64-69.

Rez.:

Manfred ULLMANN: Untersuchungen zur Ragazpoesie. Ein Bei-

Chaim RABIN: Arabic [Umschlagtitel: Arabic Reader]. Sec. rev. ed. by H.M. NAHMAD. London: Lund Humphries 1962 (Lund Humphries Modern Languages Readers). In: Oriens 18/19 (1965/66) 384-385.

Rez.:

Joan BLAU: Syntax des Palästinensischen Bauerndialekts von Bir-Zet, auf Grund des Volkserzählungen aus Palästina von Hans Schmidt und Paul Kahle. Walldorf/Hessen: Vorndran 1960 (Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients. In: Oriens 18/19 (1965/66) 404-406.

Rez.:

Claude DENIZEAU: Dictionnaire des parlers arabes de Syrie, Liban et Palestine (Supplément au dictionnaire arabe-français de A. Barthélemy). Paris: Maisonneuve 1960. In: Oriens 18/19 (1965/66) 483-484.

Rez.:

Studies in Islamic History and Civilization. Edited on behalf of the School of Oriental Studies in the Faculty of Humanities by Uriel Heyd. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University 1961 (Scripta Hierosolymitana. Publications of the Hebrew University, Jerusalem 9). In: Oriens 18/19 (1965/66) 513-515.

Rez.:

Ulrich THILO: Die Ortsnamen in der altarabischen Poesie. Ein Beitrag zur vor- und frühislamischen Dichtung und zur historischen Topographie Nordarabiens. Wiesbaden: Harrassowitz 1958 (Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung 3). In: ZDMG 115, 204-208.

Rez.:

B.E. PERRY: The Origin of the Book of sindbad. Sonderdruck aus Fabula Bd. 3, Heft 1/2 (1959) Berlin: De Gruyter 1960. In: ZDMG 115, 209-210.

Rez.:

Shelomo MORAG: The Vocalisation Systems of Arabic, Hebrew and Aramaic. 8^e Gravenhage: Mouton 1962 (Janua Linguarum 13). In: ZDMG 115, 360-362.

Rez.:

T.F. MITCHELL: Colloquial Arabic, The Living Language of

Frank A. RICE and Majed F. SAID: Eastern Arabic. An Introduction to the Spoken Arabic of Palestine Syria and Lebanon. Beirut/M Khayyat's 1960. In: ZDMG 113, 273.

Rez.:

Ernst RACKOWM Beiträge zur Kenntnis der materiellen Kultur Nordwest-Marokkos. Wohnrat, Hausrat, Kostüm. Wiesbaden/M Harrassowitz 195. In: ZDMG 113, 274-275.

Rez.:

Wolfgang REUSCHEL: Al-Hall Ibn Ahmad, der Lehrer Sibawaihs, als Grammatiker. Berlin/M Akademie-Verlag 1959 (Deutsche Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Institut für Orientforschung. Veröffentlichung Nr. 49). In: ZDMG 113, 281-283.

1963 Farb- und Formbezeichnungen in der Sprache der altarabischen Dichtung. Untersuchungen zur Wortbedeutung und zur Wortbildung.

Die Publikationen von Wolffdiertrich Fischer

Wiesbaden: Harrassowitz u. zgl. Phil. Habilitationsschrift Münster/W. 1963 — 447 S.

Probleme der Silbenstruktur im Arabischen. In: Proceedings of the International Conference on Semitic Studies, 65-69. Jerusalem

Rez.:

Frithiof RUNDGREN: Erneuerung des Verbalaspekts im Semitischen, Funktionell-diachronische Studien zur Semitischen Verblehre (Acta Universitatis Upsaliensis, Acta Societatis Linguisticae Upsaliensis, Nova Series 1 : 3). Uppsala: Almqvist & Wiksell 1963, 49-108. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 94-95.

Rez.:

Nisar MALAIKA: Grundzüge der Grammatik des arabischen Dialekts von Bagdad. Wiesbaden: Harrassowitz 1963. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 95-96.

Rez.:

J.A. HAYWOOD and H. M. NAHMAD: A New Arabic Grammar of the Written Language. London: Lund Humphries 1962. In: Oriens 18/19 (1965/66) 382-384.

Rez.:

- to Modern Arabic. Princeton: Princeton University Duplicating Bureau 1955. In: Oriens 11, 249-250.
- 1959 Die demonstrativen Bildungen der neuarabischen Dialekte. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Arabischen. s/Gravenhage: Mouton. Phil. Diss. Erlangen 1953-2215.
 Rez.:
 Paul KAHLE: Opera Minora. Festgabe zum 21. Januar 1956, hrsg. von Matthew BLACK, Johannes FÜCK, Otto SPIES und Federico PÉREZ CASTRO. Leiden: Brill 1956. In: ZDMG 109, 410-411.
- 1960 Rez.:
 Leonhard BAUER: Deutsch-Arabisches Wörterbuch der Umgangssprache in Palästina und im Libanon. 2. Auflage, unter Mitwirkung von Anton SPITALER. Wiesbaden: Harrassowitz 1957. In: Der Islam 35, 181-183.
 Rez.:
 Charles PELLAT: Recueil de Textes, tirés de la Presse Arabe Précédés d'une introduction. Paris: Maisonneuve 1958. In: Oriens 13/14 (1960/61) 428-429.
- 1961 Die Sprache der arabischen Sprachinsel in Uzbekistan. In: Der Islam 36, 232-263.
 Rez.:
 Gilbert BORIS: Lexique du parler arabe des Marazig. Paris: Imprimerie Nationale - C. Klincksieck 1958 (Études arabes et islamiques, Études et Documents I). In: Die Welt des Islams N.S. 7, 212-214.
 Rez.:
 Eberhard KUHNT: Syrisch-Arabischer Sprachführer. Wiesbaden: Harrassowitz 1958. In: Der Islam 36, 182-184.
- 1962 Rez.:
 Kurt MUNZEL: Ägyptisch-Arabischer Sprachführer. Wiesbaden: Harrassowitz 1958. In: ZDMG 111, 190-194.
- 1964 Rez.:
 Harvey SOBELMAN (Ed.): Arabic Dialect Studies. A Selected Bibliography. Washington: Center for Applied Linguistics of the Modern Language Association of America and the Middle East Institute 1962. In: Oriens 17, 232-233.
 Rez.:

Die Publikationen von Wolfdietrich Fischer

zusammengestellt von Erika Bär

1954 Rez:

Enno LITTMANN: Islamisch-Arabische Heiligenlieder, aufgeweiht, herausgegeben und übersetzt. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1951 (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Jg. 1951, Nr. 2). In: *Oriens*, 7, 137-138.

1956 K § in den südlichen semitischen Sprachen. In: *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 5, 25-38.

Rez:

Hassan EL-HAJJÉ: Le Parler Arabe de Tripoli (Liban) avec une Préface de Jean Cantineau. Paris: Klincksieck 1954. In: *Oriens* 9, 135-137.

1957 Lemmasta K-t-b und k-d-b. In: Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache. Auf Grund der Sammlungen von Q. FISCHER, TH. NÖLDEKE, H. RECKENDORF und, anderer Quellen, hrsg. durch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft. In Verbindung mit A. SPITALER bearbeitet von W. FISCHER et al. Wiesbaden,

1958 Rez:

Charles PELLAT: Introduction à l'arabe moderne. Paris: Maisonneuve 1956. In: *Oriens* 11, 285-286.

Rez:

Billy R. WINDER and FARHAT J. ZIADEH: An Introduction

رافد الترجمة في الأدب العربي المقارن

د. حسام الخطيب

ظهرت الدراسات التطبيقية في الأدب العربي المقارن في وقت مبكر جدا من عصر النهضة، ويمكن اعتبار كتاب روجي الخالدي المعنون: «تاريخ علم الأدب عند الافرنج والعرب وفكتور هوغو»^(١)، ١٩٠٤، دار الهلال الكتاب الأول الذي يمثل منهجية الأدب المقارن التطبيقي. وثالت بعد ذلك دراسات كثيرة مهمة حول علاقات الأدب العربي بالأدب الأخرى. وقد تأخر ظهور الترجمة النظرية والتطبيقية إلى منتصف القرن العشرين تقريبا، كما أتى دورها في عملية الانتقال من التطبيق إلى التطوير متواضعا جدا ولم تكن أكثر من رافد، وذلك خلافا لما هو متظر، ولما كان عليه الشأن بالنسبة لنشوء الفنون والملاهب الجديدة في الأدب العربي الحديث التي كانت للترجمة في انتقالها دور كبير.

(١) روجي الخالدي: تاريخ علم الأدب عند الافرنج والعرب وفكتور هوغو، دار الهلال بمصر، ١٩٠٤، وظهر أصلا على شكل مقالات متسلسلة في مجلة الهلال (١٩٠٢ - ١٩٠٣).

وحتى في الحقل التطبيقي كانت الترجمات نافذة، ربما لصعوبة الإحالات والإشارات التي بُنيت عليها الأعمال الأصلية، ولغزابة موضوعاتها وأمثلتها وأسماؤها (المفرقة في الآداب الغربية) عن القارئ العربي وكذلك عن المترجم العربي.

وإذا حصرنا الكلام بالحقل النظري، نجد أنه حتى ثمانينات القرن العشرين، ظهرت ترجمتان فقط لكتابين يحملان عنوان «الأدب المقارن»: أولهما لبول فان نيغم، وثانيهما لماريوس فرانسوا غويار، وكلاهما فرنسيان. ولذلك أسباب منها:

١ — ندرة الكتب النظرية الخاصة حتى باللغتين الفرنسية والإنكليزية.

٢ — غلبة النقل والاقباس على المؤلفات المقارنة العربية إلى درجة أنه يمكن اعتبار جزء كبير من مادة هذه المؤلفات ترجمة متصرفة وخالية من الإشارة إلى الأصول في أغلب الأحيان^(١).

ومن الحق الإشارة هنا إلى أنه فيما عدا المناقشات الجدالية حول حدود الأدب المقارن ووظيفته، وطبيعة مناهجه، يمكن القول: إن ما أنتج من أفكار تتعلق بصلب النظرية محدود جداً حتى في المنابع الأصلية الأوروبية ثم الأمريكية، ثم إن هناك جامعات غربية ما زالت حتى اليوم تنظر إلى الأدب المقارن نظرة لا تخلو من استخفاف أكاديمي، وتمثل الجامعات البريطانية التقليدية هذا الاتجاه بوضوح.

وعلى أية حال كان كتاب (الأدب المقارن) لبول فان نيغم أول

(١) انظر المقارنة التي أجراها سعيد علوش في مدارس الأدب المقارن، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧، ص ٢١٧ — ٢٢٣، وهو يتبع بعض الأفكار في هجرتها عن طريق الترجمة أو الاقتباس، ويقدم نماذج لها من كتابات محمد زبيبي هلال وريمون طحان.

كتاب من نوعه يترجم إلى العربية، وقد صدر دون إشارة إلى اسم المترجم ومكان النشر وتاريخه، وتكرر هذا الإغفال العجيب في الطبعات المتعددة التي تلت؛ فكأن الكتاب ترجمة ماهرة لم يكن صاحبها يدري مدى أهميتها. ومن سخرية القدر أن هذه الترجمة المغفلة كان لها أوسع تأثير في تشكيل الذهن المقارني العربي، وانكأ عليها معظم مدرسي الأدب المقارن وطلابه في الجامعات العربية، وأخذوا منها أحياناً محترفين بالفضل وأحياناً كثيرة مستيحيين ما ليس لهم^(١). وهناك اتفاق عام على أن مترجم الكتاب هو سامي الدروبي^(٢)، ومكان نشره مصر (دار الفكر العربي بالقاهرة)، وتاريخ ظهوره عام ١٩٤٨ في الغالب، وتحدد هذه المعلومات عادة دون أي مستند، وإن كانت تتركز أحياناً إلى بعض المعلومات الشخصية، وأحياناً أخرى إلى الفراسة والتخمين. وفيما

(١) وقد اتفق منه النابشرون كثيراً لأنه كان مقروءاً في معظم الجامعات العربية قبل ظهور المؤلف الجامعية، وجرى تصويره وطبعه عدة مرات في القاهرة وبيروت دون أية إضافة أو تنقيح.

(٢) مصدرنا العلمي الأساسي هو (دليل الكتب المصرية) الذي يسبب الترجمة إلى سامي الدروبي تحت عنوان (الأدب المقارن)، القاهرة ١٩٧٢. ويُعدُّ الدكتور سامي الدروبي من كبار أستاذة الجيل الطليعي في سورية بعد الاستقلال في علم النفس والأدب، ويُعدُّ كذلك من أبرز المترجمين العرب المعاصرين، ولذلك يستغرب المرء إغفال اسمه في الطبعات اللاحقة على الأقل، أي بعد أن عُرف واشتهر. وقد عثرت على إحدى الطبعات، الأكثر أمانة من غيرها، وقد أُثبت على الغلاف اسم الدكتور سامي الدروبي، ولكنها أيضاً خالية من أي دليل على مكان الطبع وتاريخه. وهي ليست مصورة، وفيها تغييرات طفيفة أبرزها إيراد مفردات الفهرس بالتفصيل بدلاً من الإجمال السابق. ويبدل نوع الحروف المطبوع ولقب الدكتور المضاف إليه اسم المترجم وألفة الإخراج على أن الطبعة تعود إلى الستينات.

يتعلق بتاريخ الكتاب هناك من يرجع نشره إلى عام ١٩٤٥ استنتاجاً، مثل الدكتور الطاهر أحمد مكي الذي يشير مستنداً إلى مقدمة الطبعة الأولى، الممهور بتوقيع ناشرها محمد محمود الخضيري، مدير دار الفكر العربي، إلى أن الترجمة كانت جزءاً من سلسلة اعترفت دار الفكر نشرها بعنوان : « دائرة المعارف الأدبية العالمية »، على أن تتناول تاريخ مختلف الآداب القديمة والحديثة، وكذلك المذاهب الأدبية المختلفة من كلاسيكية ورومانسية ورمزية وغيرها، ثم الأجناس الأدبية من شعر ورواية وقصة ومسرح، على أن تنتهي بقاموس أبجدي للأدب العالمي. ويعلق الدكتور مكي على هذه الخطوة بأنها خطوة طموح ويؤكد « أنها تدخل في نطاق الأدب المقارن جلية، ولكنها أكبر من طاقة فرد، ومن إمكانية دار نشر متواضعة، ولا أعرف أن شيئاً تحقق من برامجهما غير ترجمة (الأدب المقارن) هذه التي تعرض لها^(١).

وبعد عشرين سنة ونيف من ترجمة الدروبي، ظهرت ترجمة أخرى لهذا الكتاب بقلم (سامي) آخر هو سامي الحسامي، وإغفال آخر لتاريخ النشر^(٢). ولم يظهر لهذه الترجمة أي صدى لأنها لم تحبب بأي وجه تلقواً على الترجمة الأولى أو تدقيقاً لبعض ما جاء فيها. ومن الإنصاف أن نشير إلى أن لغة الترجمة الأولى (الدروبي) أكثر صفاء وسلامة

(١) د. الطاهر أحمد مكي : الأدب المقارن : أصوله وتطوره ومناهجه، سابق، ص ١٨٨.

(٢) ب. فان تيمم : « الأدب المقارن »، تر. سامي مصباح الحسامي، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية، بلا تاريخ. وقد حثرت على إشارات لهذا الكتاب في بعض فهرس دور النشر اللبنانية. ومن خلال المطابقة بينها صحّ لدي أنه ظهر عام ١٩٦٨. وقد سقت الإشارة إلى هذه الترجمة في القسم الأول من الكتاب الحالي من خلال نص مقتبس منها.

وهي تدل على تفهم أوسع للموضوع في حين أن لغة الحسامي تحاول أن تقترب اقتراباً حرفياً من الأصل^(١).

والكتاب الثاني الذي يلي كتاب فان تينغن في التسلسل الزمني هو كتاب (الأدب المقارن) لماريوس — فرانسوا غويار، وقد ظهرت ترجمته في القاهرة عام ١٩٥٦، وكان تأثيره محدوداً، لأن فان تينغن ظلّ المستند الأول عند أتباع المدرسة الفرنسية من جهة، ولأن الترجمة — من جهة أخرى — أثبت مشحونة بالأغلاط المطعّمة ومفتقرة إلى أية مسحة شكلية مقبولة^(٢).

وبعد هذين الكتابين لا تظهر أية عناوين كاملة في الأدب المقارن المترجم حتى مطلع الثمانينات، وإن كانت تظهر في الدوريات الأدبية بعض الترجمات المهمة وفي بعض الكتب العامة، وعلى قلة أيضاً. ومن الإنصاف الإشارة إلى ترجمتين كان لهما تأثير قاصد في لفت النظر إلى وجود مفهومات أخرى في الأدب المقارن إلى جانب المفهوم الفرنسي الأصلي الذي ظلّ معتمداً في الجامعات والتأليف العربية اعتماداً تاماً حتى نهاية السبعينات على الأقل. (بتأثير ريادة محمد لطيفي خلال طبعهما). وهاتان الترجمتان هما :

(١) يؤلف موضوع الترجمات مشكلة عويصة يعني بها الأدب المقارن من ناحية تأثيرها في نقل الأفكار وفعالية هذا التأثير.

(٢) ماريوس — فرانسوا غويار : الأدب المقارن، تر. محمد غلاب. القاهرة، سلسلة ألف كتاب — ٥٤، ١٩٥٦. وقد ظهرت للكتاب ترجمة ثالثة في بيروت عام ١٩٧٨ :

ماريوس — فرانسوا غويار : الأدب المقارن، تر. هنري زغيب، بيروت، منشورات عويدات، ٢٧٨ ص، ط ١٩٨٨.

— « الأدب العام والمقارن والقومي »، فصل من كتاب نظرية الأدب الذي ظهر مترجماً إلى العربية عام ١٩٧٢ م.

— « الأدب المقارن بين الترمز المنهجي والانفتاح الإنساني »^(١)، والنصف الأول من هذه الدراسة يعرف بالمشكلة المنهجية للأدب المقارن، على حين أن نصفها الثاني يترجم بدقة نظرية هنري رماك. وتنبع أهمية هاتين الترجمتين من كونهما تمثلان أبرز التجاعين في المدرسة الأمريكية التي أخذت تطفئ على المدرسة الفرنسية في العالم ابتداء من السبعينات.

وفي الثمانينات ظهر عنوانان مقارنان عن وزارة الثقافة بدعم وهما :

١ — انكسارات، مقالات في الأدب المقارن^(٢) لهاري ليرن، ١٩٨٠. ومعظم الكتاب مقالات تطبيقية حول جلور الأدب الغربي وعلاقته.

(١) ريجيه ولك ولوسين ولرين : « نظرية الأدب » وقد سبقت الإشارة الكاملة إلى هذا الكتاب، وللحظيفة نذكر أن هذه الترجمة التي قام بها محيي الدين صبيحي وراجعها حسام الخطيب، ظهرت بالفراغ من الأخير وكانت جزءاً من خطة لترجمة سلسلة نقدية من الإنكليزية إلى العربية.

(٢) د. حسام الخطيب : « الأدب المقارن بين الترمز المنهجي والانفتاح الإنساني »، المعرفة، ج ١، ع ٢٠٤، ١٩٧٩/٢ ج ٢، ع ٢٠٥ — ٢٠٦، ١٩٧٩/٤ ج ٣، ع ٢٠٧، ١٩٧٩/٥.

ويمكن القول إن هذه السلسلة من المقالات تعدُّ حتى اليوم أكمل تعريف بمذهب رماك، وقد تبعها مقالات أخرى للخطيب حول إسهامات رماك اللاحقة وذلك في دوريات عربية مختلفة أبرزها الآداب الأجنبية.

(٣) عنوان الكتاب بالإنكليزية :

Harry Levin : Essays in Comparative Literature

٢ - الدراسات الأدبية المقارنة، مدخل، ليرافر، ١٩٨٦^(١).

ظهرت ترجمة كتاب «الأدب المقارن» لبشوا وروسو عن الكويت^(٢).

وهكذا تستمر محدودية دور الترجمة في الأدب المقارن العربي. ومما بلغت النظر أيضاً قلة ترجمات المغرب العربي في هذا الحقل الذي كان الفرنسيون رواده. وقد شهدت الثمانينات، على أية حال، ظهور ترجمات متخصصة بالأدب المقارن في الدوريات الأدبية المجددة^(٣)، ولكن ظل نصيب الجانب النظري الذي عنه نتحدث هنا محدوداً جداً. وأبرز هذه الدوريات الآداب الأجنبية (دمشق) وعالم الفكر (الكويت) وفصول (القاهرة).

(١) عنوان الكتاب بالانكليزية :

Praver : Comparative Literary Studies, An Introduction.

(٢) كلود بشوا وأندريه - ميشيل روسو : الأدب المقارن، ترجمة وتعليق رجاء عبد المنعم جبر، الكويت، مكتبة دار العروبة، ١٩٨٠.

(٣) كتب إلي الدكتور عبد المجيد حنون، من جامعة غابة بالجزائر، أنه يوشك أن ينهي، بالاشتراك مع زميل له، من إجازة ترجمة كتاب «الأدب المقارن» وأنظن أنه يشير إلى الطبعة المعدلة من كتاب كلود بشوا وأندريه روسو التي شارك فيها بيير بروتل. وكانت الطبعة الأصلية ظهرت في باريس عام ١٩٦٧ وأشرنا إلى ترجمتها في الكويت قبل قليل (من رسالة بتاريخ ١٩٩١/١١/٢٨).

الأصوات السامية بين الكتابة واللفظ

بحث مقدم لشكرهم الأستاذ فولفغانج فريشر فيشر بمسامحة بلوغه من القاعد

أ.د. أحمد ارحيم هتو

جامعة حلب — حالياً جامعة صنعاء

اتفق الباحثون على استخدام اصطلاح « اللغات السامية » منذ أوجد العالم النمساوي شلوتسر A.L. Schlösser في عام ١٧٨١ هذا التعبير للغات مجموعة من شعوب الشرق الأدنى القديم استناداً الى نص من التوراة (في سفر التكوين، الاصحاح العاشر) يجعل العبرانيين والأشوريين والآراميين والعرب من نسل سام بن نوح.

وكان شلوتسر قد توصل الى رأي مفاده أن الشعوب التي سكنت مناطق بلاد الرافدين، وبلاد الشام، وشبه الجزيرة العربية كلها تتكلم لغة واحدة هي اللغة السامية^(١)، ويؤكد ذلك أن لغات الأقوام السامية هي :

اللغة الأكادية (بفروعها البابلية والأشورية)، واللغة الكنعانية (بفروعها : الأوغاريتية، والفينيقية، والعبرية، والمؤابية)، واللغة الآرامية (بفروعها الشرقية والغربية)، واللغة العربية الشمالية والجنوبية، واللغة الحبشية، أن

(١) سبتيو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، بيروت ١٩٨٦، ص ٢٣٩.

هذه اللغات جميعها تتشابه بخصائص لغوية أساسية تجعل مسألة قرابتها أمراً مؤكداً لا يرقى إليه الشك.

وبأثني في مقدمة هذه الخصائص التي تميز هذه اللغات التي تعود إلى أصل واحد من اللغات الأخرى الأصوات الحلقية التي يكون نطقها في الحلق والحنجرة، فتدعى الأصوات الحلقية Laryngeal والأصوات الحنجرية Pharyngeal، وهي : الحاء والعين، والمهمزة والهاء. وكذلك أصوات التفخيم Emphatic، وهي ص، ض، ط، ظ، ب، ج، ونضيف إليها صوت ق.

ومن اللافت أن صوتي العين والحاء لا تعرفهما لغات أخرى غير السامية إلا النادر منها، إذا جازينا بعض علماء اللغات واختبرنا اللغة المصرية القديمة لغة تعود إلى أصل سامي قديم، فسمعة لغة قوقازية تدعى الأدارية تعرف العين أيضاً. أما صوت الحاء فلا تعرفه غير اللغة البربرية القريبة من اللغات السامية^(١)، وقد يردد صوت المهمزة (وليس الألف اللينة) في عدد من اللغات، ومنها اللغة الألمانية في ألفاظ يبدأ مقطعها بالأصوات الصائتة Vowels وهي : A, O, I, E, U، من مثل : Erarbeiten, Unordnung, Anordnung, Absatz، وفي بداية ألفاظ لغات كثيرة.

ونرد كذلك الهاء في لغات كثيرة، وإن كان بعضها لا يظهر نطقها على الرغم من كتابتها، كما يبدو في كثير من الألفاظ الفرنسية التي تكتب الهاء في بداية الكلمة ولا تلفظها في كلمات، من مثل : Habiter, Hôpital, Homme. ولكنها تلفظها في كلمات، من مثل : Dehors, Compréhension.

أما أصوات التفخيم (أو الإطباق) التي هي أصوات تختلف في مخارجها، مثل : الصاد، والضاد، والطاء التي يكون مخارجها أساسياً

(١) B. Spuler, in : Handbuch der Orientalistik, I (Semitistik) Leiden/Köln 1964, S. 6.

لثوباً؛ والظاء التي يكون مخرجها بين الأسنان؛ والقاف ذات المخرج اللهوي؛ فيندر استخدامها في اللغات غير السامية. بينما يرد صوت ب في لغات كثيرة (والعربية لا تعرفه كذلك).

إن اجتماع هذه الأصوات في اللغات السامية كلها جعل هذه اللغات تختلف جوهرياً عن اللغات الأخرى، وحمل علماء اللغات على اعتبارها مجموعة لغوية مستقلة بين لغات العالم. كما تضيف إلى ذلك خصيصة لغوية أخرى، وهي أن اللغات السامية تعتمد في ألفاظها على الأصوات الصائتة Vowels. فالألفاظ فيها تقوم على عدد من الصوائت التي تكون الجذر Root، وهو ثلاثي في الغالب، ويحمل المعنى العام الأساسي. أما الصوائت، وهي الحركات، كما تسمى في العربية، الفتحة والضمة والكسرة، وإشباعها، أي إطالتها ومدها، فلها وظيفة تحديد المعنى العام الأساسي وتخصيصه. فنقول : (كتب)، مثلاً، وهو جذر يعني « الكتابة والتلويح »، وما يشتمل عليه هذا المعنى العام من دلالات فرعية، ويرتبط به من استخدامات لفظية لتحده الحركات وتخصصه. فيقال : (كاتب) للدلالة على اسم الفاعل، و(مكتوب) للدلالة على اسم المفعول، و(كتاب) للدلالة على الاسم المعروف أو المصدر، و(كتابة) للدلالة على المصدر، و(كتب) للفعل الماضي، و(كتب) للفعل الماضي المبني المجهول، و(كتب) للدلالة على جمع كتاب.. إلى آخر ما هنالك من الصيغ الاسمية والفعلية التي تشترك في الجذر الأساسي (أو المادة اللغوية الأصلية) التي تتكون من الأصوات الصائتة الثلاثة ك - ت - ب.

وتعدّ هذه الأصوات الصائتة في اللغات السامية ثمانية وعشرين صوتاً (أو تسعة وعشرين صوتاً باعتبار وجود م' في بعض اللغات السامية وهي اللغة العبرية، والعربية الجنوبية، والأوغاريتية) نتيجة لما توصل إليه المختصون من دراسات مستفيضة للنقوش والآثار الكتابية التي خلفتها

الشعوب السامية شاهدة على لغاتها المنقرضة، واستناداً إلى اللغات الحية منها، إضافة إلى أصوات صائبة أساسية هي الفتحة والضمة والكسرة. وقد اتفق الباحثون على هذا العدد من الأصوات انطلاقاً من نظرية تفترض أن اللغات السامية جميعها كانت تعرف في الأصل أصواتاً واحدة، وعدداً واحداً من الأصوات، تجتمع فيما اصطلاح على تسميته « باللغة السامية الأم »، التي توصلوا إلى معرفتها نظرياً من خلال جمع الأصوات المعروفة في كتابات اللغات السامية القديمة المختلفة، وهي نظرية من الصعب الإيمان بها. ولكن طريقتهم في تحديد الأصوات السامية تبعث على الثقة بما حققوا من إنجاز علمي، إذ استنبطوا من واقع الكتابات واللغات الحية هذا العدد من الأصوات وهو، كما ذكرناه ثمانية وعشرون صوتاً؛ وهي أصوات قلماً نجدها مجتمعة في لغة واحدة من اللغات السامية ذاتها باستثناء اللغة العربية، هذه اللغة السامية التي تعد أطول اللغات السامية عمراً، وأغزرها مادة، وإن تأخرت آثارها الكتابية في الظهور، لا سبيل إلى التفصيل فيها هنا. ونتيجة لذلك كانت اللغة العربية أغنى اللغات السامية مادةً ومعنى، واللغة السامية الوحيدة التي احتفظت بالأصوات السامية جميعاً، وبخصائص اللغات السامية كلها من دون نقصان، وغدت مرجعاً أساسياً لكل الدراسات الصوتية، والنحوية، والصرفية، والمعجمية في مجال الدراسات السامية، وفي الدراسات اللغوية المقارنة.

ونحن إن استعرضنا أصوات اللغة العربية الثمانية والعشرين، نجد بينها صوتين هما الضاد والظاء (ض، ظ) يكتبان فيها ويلفظان، ولا نجد بينها صوتي إياه p والفاء v (p , v) اللذين نجدهما في اللغات السامية، الكنعانية منها (كالعبرية والفينيقية) والآرامية، يكتبان ويلفظان بشكلين مختلفين بحسب قواعد اللفظ القديم والرعوي (الانفجاري

والاحتكاكي (spirantische/aspirierte, Aussprache) التي تنطق على ما يسمى بحروف (ب ج د ذ ف ت) في اللغات الكنعانية والآرامية (مسئلة في اللغة العبرية والسريانية) التي تجعل عدد الأصوات في العبرية وفي هذه اللغات متطابقاً، وهو ثمانية وعشرون صوتاً صامتاً. وعلى الرغم من إثارة اللغة العبرية لصوتي الضاد والظاء (ض، ظ)،

وإثارة الكنعانية والآرامية لصوتي الباء والفاء (p, v)، فقد عرّض اللفظ الشديد واللفظ الرخو لصوتي الفاء والباء في الكنعانية والآرامية عدداً صوتي الضاد والظاء في العبرية. ويؤكد هذا أن عدد الأصوات الأساسي في اللغات السامية هو ثمانية وعشرون صوتاً صامتاً، وإن اختلفت مخارج الأصوات فيها. كما يشير هذا إلى أن اللغة العبرية، وإن اجتمعت فيها الأصوات السامية الأصلية كلها، ينقصها في الكتابة صوتان لم تستطع التعبير عنهما صراحة وهما p, v لا تزال تعرف بعض العاميات (في أقطاف، من مثل: يفرع، أفاني، أقطع، كما يذكر الأنطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة، بيروت ١٩٦٩، ص ١٨٣). ويقودنا هذا إلى مسألة كتابة الأصوات السامية.

الكتابات السامية

كتب الساميون لغاتهم بأشكال مختلفة على مر العصور. فقد دون الأكديون الذين كانوا سباقين إلى الكتابة بين أشقائهم الساميين لغتهم الأكدية منذ النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد بالقلم المسدري الذي اخترعه السومريون في جنوبي بلاد الرافدين في نهاية الألف الرابع أو في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. وهو قلم يعتمد المبدأ المقطعي في كتابة الأقطاف، ويصلح لكتابة اللغات المختلفة، ومن بعدهم البابليون والآشوريون الذين خلفوا الأكديين (نسبة إلى سكان جنوبي بلاد الرافدين وعاصمة الدولة السامية الأولى التي أسسها سرجون في النصف الثاني

من الألف الثالث قبل الميلاد) بدولتهم في الجنوب والشمال، وكذلك سكان إيلام الذين عاصروا دولة سرغون الأكديّة، وتم اكتشاف لغتهم السامية في موقع تل مردوخ القريب من مدينة حلب السورية في نهاية الستينات من قرننا هذا. كما دَوّن سكان سورية ودولاتهم الأمورية في مارّي، وبمحاء، وقطنة، والألاخ لغاتهم السامية بالقلم المسماري، وكتب به كذلك العيلاميون في جنوب غربي إيران، وهم شعب غير سامي عاصر السومريين والساميين في بلاد الرافدين، وكان كثيراً ما يخضع لسلاطنتهم. ودَوّن به أيضاً الحوريون الذين استوطنوا شمالي الهلال الخصيب منذ نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد لغتهم، والحثيون الذين أقاموا دولة في آسيا الصغرى، وناقصوا المصريين في السيطرة على سورية في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد.

وتم انتشار القلم المسماري على نطاق واسع على يد البابليين الذين استطاعوا بتأثيرهم الحضاري أن يرفضوا من شأن لغتهم السامية حتى غدت لغة الثقافة والتجارة ولغة الدبلوماسية في الشرق القديم رداً طويلاً من الزمن، فانتشرت اللغة البابلية وانتشر القلم المسماري معها حتى بعد زوال مجد الدولة البابلية الأولى السياسي والعسكري بتفويض دعائم أسرة حمورابي والقضاء على عظمتها في بداية القرن السادس عشر قبل الميلاد، إذ نجد رسائل تل العمارنة التي يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد مكتوبة باللغة البابلية وبالقلم المسماري، وتدخلها بعض العبارات والأسماء الكتابية الخاصة بكتابتها من سكان سورية وفلسطين وبخاصة من الحكام الذين كانوا يستجيبون لبرعوني مصر أمنحوتب الثالث ثم بإبنة أمنحوتب الرابع (أختاتون) من بعده^(١).

1. Knaflitz, Die El-Amarna-Tabletten 1917

.S.A.B. Mercer, The Tell el-Amarna-Tabletten 1939

لم نجد الملك الحثي خاتوشيلي الثالث يعقد معاهدة سلام وصداقة في عام ١٢٧٠ ق.م مع الملك المصري رمسيس الثاني، كتبت إحدى نسخها باللغة البابلية وبالخط المسماري، وهي النسخة التي حملها سفيرا الملك الحثي إلى بلاط الملك المصري في ذلكا مخطوطة على لوح من القضة^(١).

واستخدم سكان الساحل السوري الكتابة المسمارية المقطعية ومعها اللغة البابلية واللغة الحورية، ولاسيما في أوغاريت حتى بعد أن اخترعوا كتابة مسمارية خاصة بهم، ولكنها ذات مبدأ أبجدي دُونوا بها لغتهم الأوغارية حوالي منتصف الألف الثاني قبل الميلاد. ولم يلقَ هذا النوع من الكتابة الأبجدية ذات المظهر المسماري انتشاراً في خارج مناطق نفوذ دولة أوغاريت الصغيرة لأسباب غير معروفة، على الرغم من سهولتها وقلة أشكالها التي تعد الثلاثين حرفاً، والتي تعرف للهمزة ثلاثة أشكال مختلفة بحسب الحركة التي تليها من فتحة أو ضمة أو كسرة. وتعدُّ هذه الكتابة أقدم كتابة أبجدية ظهرت آثارها حتى الوقت الحاضر.

ثم ظهرت كتابة أبجدية أخرى في نهاية النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد في فينيقية على الساحل السوري حيث تقوم مدينة جبيل (بيلوس). وتعدُّ أشكال هذه الكتابة التي دعاها الباحثون بالكتابة الفينيقية والتي تمثل بحق حروفاً صامتة اثنين وعشرين شكلاً. وقد قبض لها الانتشار الواسع في العالم حتى أصبحت أم الكتابات الأبجدية قاطبة، إذ أخذها الإغريق عن الفينيقيين الذين كانوا يتاجرون معهم، وعن طريق الإغريق وصلت هذه الكتابة إلى الرومان من بعد، فظهرت الكتابة اللاتينية، وظهرت فيما تلا من زمن الكتابة السلافية الكيريلية متأثرة بالكتابة اليونانية، وأصبحت بذلك أوربة كلها تكتب بقلم يعود أصله إلى الفينيقيين السامعين.

١. J. Yoyotte, in : *Fischer Weltgeschichte*, 3, Frankfurt 1966, S. 272.

(١)

وفي الشرق أخذ الآراميون الساميون عن أشقائهم الفينيقيين كتابتهم ونشروها في كل مكان كان تجارهم يرتادونه، وهم لا يقلون نشاطاً في البر عن أشقائهم الفينيقيين في البحر، حتى وصل تأثيرهم أراضي الصين ومنغولية والهند، وبلاد فارس القريبة، والعرب في شبه جزيرتهم. وحلت اللغة الآرامية وكتابتها السهلة محل اللغة البابلية واللغة الآشورية وكتابتهما المسماة المعقدة التي وصل عدد رموزها الكتابية المقطعية آنذاك إلى حوالي (٤٠٠) رمز في أبسط أشكالها.

ودونت شعوب المنطقة لغاتها بالكتابة الآرامية، أو استخدمت اللغة الآرامية ذاتها في تدوين أغراضها المختلفة حتى غدت لغة الدولة الفارسية الرسمية في شطرها الغربي، واستخدم العرب الأنباط والتدمريون اللغة الآرامية وكتابتها في أعمالهم العامة والخاصة. ودون العبرانيون بها بعضاً من مواد كتاب العهد القديم، كما في سفر عزرا ودانيل، واتخلوها لغة لهم من دون لغتهم العبرية، وتأثروا بها لدى تأليف كتبهم المقدسة اللاحقة، ومنها كتاب التلمود بشكله البابلي والأورشليمي.

وبقي دور اللغة الآرامية وكتابتها على الرغم من انقسامها إلى لهجات شرقية وغربية، وعلى الرغم من تنوع أشكال كتابتها، والسريانية في المقدمة، بقي دورها على أهميته ما يزيد على ألف من السنين إلى أن حلت اللغة العربية وكتابتها المشتقة من الكتابة الآرامية محلها في القرن السابع الميلادي.

وظهرت في جنوب شبه الجزيرة العربية في بلاد اليمن السعيدة حيث كانت تقوم حضارة عربية أصيلة قبل الميلاد بقرون، وربما في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه كتابة جيبيل الفينيقية، أو قبل ذلك بزمان، قلم المسند اليمني الذي يقوم كذلك على مبدأ أبجدي، وبعد تسعة وعشرين حرفاً صامتاً. وقد استخدم عرب الشمال هذا القلم في الكتابات المعروفة

باسم الكتابات التمودية والصفوية والحيالية قبل أن يتكروا فلماً خاصاً بهم اشتقوه من القلم الآرامي. كما اشتق منه الآثوريون فلماً خاصاً بلغتهم الآثورية (الجمزية)، وما زال الآثوريون يستخدمون هذا القلم الذي يبدو شكله المقتبس من قلم المسند اليمني واضحاً في العصر الحاضر في تدوين كتاباتهم الرسمية والخاصة بعد أن طوروا شكله الأساسي بإضافة إشارات على شكل الحرف الأصلي تدل على الحركات المعروفة في لغتهم. ولقدت بذلك الكتابة الآثورية الكتابة السامية الوحيدة التي تكتب الحركات مع الأصوات الصامتة مباشرة، وما عادت بحاجة لكتابة الصوامت بشكل مستقل ثم لإضافة الإشارات الدالة على الحركات (الأصوات الصائتة)، كما تفعل اللغة العبرية واللغة العربية واللغة السريانية لتأكيد النطق الصحيح لألفاظها.

ونخلص مما تقدم إلى أن الساميين استخدموا نوعين من الكتابة^(١):

١ - كتابة مسماة Cuneiform Writing لم يخترعوها بأنفسهم ذات مبدأ مقطعي Syllabic، أي أنها تتألف من مقاطع صوتية، ولا تمثل أصواتاً فردية دائماً بحسب تكوين الكلمة، وطبيعة مقاطعها. فقد يتألف المقطع من صوت صامت + صوت صائت، مثل: ب، ل، ش. أو = ba - la - se، أو من صوت صائت + صوت صامت، مثل: أم، رُم، إن = ab - um - in، أو قد يكون المقطع مكوناً من صوت صامت + صوت صائت + صوت صامت، مثل: شَر، رُم، ين = sar - rum - bin.

وقد يفك المقطع الثلاثي الأخير لغرض إطالة الحركة ومدها، فيقال

(١) للتعرف على الكتابة وأصلها وأشكالها أنظر كتابنا: الأجدية، نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب، اللاهية ١٩٨٤.

مثلاً : بَ — ا — بُم = ba - a - bum أي « باب » في العربية، فيكتب المقطع الأول ba (الباء مع الفتحة)، ثم المقطع الثاني وهو - a - الألف لوحدها دليل الفتح، ثم المقطع الثالث bum (الباء مع الضمة والهميم الساكنة، والهميم هنا في الأكديّة تقابل النون في الاسم النكرة في اللغة العربية، أي التنوين).

والمثال التالي يوضح أكثر هذه الحالات :

تُجِيتُ عبارتاً « الملك حمورابي » في شريعته المشهورة على الوجه التالي :

ba - am - mu - ra - bi šar - ru - um^(١) ونحن إذا نقلنا ذلك إلى العربية من بعد التقطيع، لكتب عبارتان : خ — أم — مُ — ر — ر — ب — شَر — ر — أم.

وقد ذكرنا أن الأكديين ومن بعدهم البابليين والآشوريين، وكذلك أهل السبيلات الأمورية في سورية القديمة في ملوي وبمحاء (حلب) والآلاخ (تل العطشانة)، وفي قطننة (تل المشرقة)، وفي أوغاريت (رأس الشمرة)، وفي إبلا (تل مردوخ) من قبل، وغيرهم من الساميين قد خلفوا آثاراً كتابية بهذا القلم المسماري نمت عن أصلهم.

إن المشكلة الأولى التي واجهها الساميون حين كتبوا لغتهم السامية أنهم كتبوا بقلم لم يخترعوه بأنفسهم، وإنما أخذوه عن شعب غريب له لغة الخاصة، أوجد كتابة فصلها بشكل يناسب لغته السومرية، ويضمن لأصواتها تعبيراً كتابياً واضحاً. فالسومريون لم يخترعوا الكتابة المسمارية لغيرهم، بل اخترعوها ليُخَرَّوا بها عن لغتهم الخاصة، بما تشتمل عليه من فكر وثقافة. فللغة السومرية لغة متفردة، لم تعرف لها قرابة تربطها

(١) فوزي رشيد، الشرائع الرقابة القديمة، بغداد ١٩٧٩، ص ١٦٧.

بغيرها من اللغات القديمة أو الحديثة. وهي وإن كانت من اللغات الإصصاقفة غير المتصرفة agglutination من حيث التركيب والبناء، إلا أنها لا تظهر أي وجه من وجوه الانثناء إلى أرومة واحدة تجمعها مع لغة أخرى من حيث الأصل والقراءة اللغوية بما نعنه من تشابه في الألفاظ الأساسية في حياة الإنسان، أو غيرها من الألفاظ، أو تشابه في النحو وفي الأدوات النحوية، وغيرها من مسائل اللغة^(١). لذلك نجد الأكديين يقعون تحت تأثير السومريين عندما يكتبون لغتهم السامية، ولا سيما فيما يحصل بتركيب الجملة الشرطية، على سبيل المثال، التي نجدها تجعل الفعل يأتي في آخر الجملة خلافاً للمألوف في اللغات السامية الأخرى.

وهذا يعني أن الساميين الذين استقطنوا من الكتابة السومرية كان عليهم أن يغيروا من طريقتهم في التعبير أيضاً مساورة لهم لطريقة السومريين الصغرية. ولعل السبب في ذلك أن الكاتب الأكدي كان يقلد الكاتب السومري في أسلوبه الكتابي أيضاً، إضافة إلى تقليده في كتابة المقاطع المسماة.

ونستنتج من ذلك أن اللغة الأكديّة (بفرعيها البابلية والأشورية) التي وصلتنا عن طريق الآثار الكتابية لا تمثل اللغة الأكديّة الأصيلة التي كان الناس يتكلمونها في حياتهم اليومية، وهم يحملون، ويتعاملون مع بعضهم، وهم يتجادلون ويتناقشون، يتفقون مع بعضهم أو يتخاصمون، بل هي كتابة رسمية وتقليدية، لا تعبر عن لغة الناس الدارجة في أكثر آثارها التي وصلت إلينا عن طريق النقشيات الأثرية. وهذا شأن كثير من اللغات المنقرضة والحية، إذ إن لغة الكتابة لا تمثل دائماً اللغة

H. Schmökel, Das Land Sumer, Stuttgart 1955, S. 48.

(١)

-A. Falkenstein, in : Fischer Weltgeschichte, 2, Frankfurt 1964, S. 47

المحكية، بل تختلف عنها اختلافاً يَبْيناً في التعبير وفي التركيب، وتختلف عنها أحياناً في الأصوات. واللغات السامية المنقرضة منها والحية لا تختلف في ذلك عن غيرها من اللغات.

أما المشكلة الثانية التي واجهها الساميون الذين استخدموا الكتابة المسمارية المقطعية التي ابتكرها السومريون، كما ذكرنا ونؤكد هنا، فتصل بالأصوات، وهي مشكلة أكبر وأخطر من المشكلة الأولى لأنها تمس صلب اللغة وعناصرها الأساسي. فاللغة — بحسب التعريف العلمي، وكما يقول العالم اللغوي العربي ابن جني، — «أصوات يمر بها كل قوم عن أغراضهم»^(١). فقد رأينا أن اللغة السومرية تختلف عن اللغة الأكديّة السامية وعن غيرها من اللغات السامية اختلافاً واضحاً وجوهرياً لأنها لا انتماء لها لأي من اللغات المعروفة، وليس لها صلة باللغات السامية في أي من خصائصها اللغوية، سواء منها النحوية أو الصرفية أو المعجمية. وبرز من ذلك كله، وهو ما نود أن نقصص فيه ونقف عنده، أصوات الحلق وأصوات التضخيم. وهي الأصوات التي تجتمع في اللغات السامية وحدها، كما بينا في البداية، ولا تعرفها اللغة السومرية التي اخترع أهلها الكتابة المسمارية المقطعية.

لم يجد الساميون صعوبة في الرمز كتابةً لصوتي الهمزة والهاء في الكتابة المسمارية. لأن السومرية تعرفهما أصلاً وأوجدت لهما رموزاً في كتابتها المقطعية. ولكن الصعوبة كانت في التعبير عن أصوات الحاء والعين والغين التي لا تعرفها اللغة السومرية. فلم تخصص لهما رموزاً في كتابتها. لذلك كان على الأكديين، وهم أول من استخدم الكتابة المسمارية من الشعوب السامية، أن يحلوا عن حل لهذه المعضلة، فقرروا أن يخلطوا رمز الهمزة المسبوقة بالإمالة 𐎶 للتعبير عن الحاء

(١) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢، ٣٣/١.

والعين والفتن = k, c, b, وهو رمز مألوف ومشهور في الكتابة السومرية، ويغير عن صوت قريب إلى حد ما من صوتي الحلق المذكورين وعن العين، بل هو ربما أقرب الأصوات إليها. وعندما فك العلماء طلاسم الكتابة المسمارية، وتعرفوا على اللغة السومرية وعلى اللغة الأكديّة، أعطوا الرموز المسمارية المعبرة عن هذه الأصوات الثلاثة لدى نقلهم المقاطع المسمارية إلى الحروف اللاتينية أرقاماً من ٣ — ٥ وأبقوا الرقم واحد للهمزة الأصليّة، والرقم اثنين للهاء. وقد درج البابليون على كتابة الهاء في الأسماء الكتّانية / الأمورية، كما رأينا في مثال اسم الملك المشهور حمورابي الذي هو في الأصل عمورابي، لأنّه من أسرة أمورية / عمورية.

أما أصوات الضمخيم، وهي طي السامية الأم ص، ض، ط، ظ = s, g, t, q، ونضيف إليها القاف، فكان عليهم أن يقرئوها من أصوات التريق المناسبة لها. فرمزوا للصاد والضاد والظاء كلّها بالسين. ورمزوا للطاء بالهاء، وللقالف بالكاف. كما رمزوا للذال d g h, j, k, l, m, n, o, p, q, r, s, t, u, v, w, x, y, z بالشين. أي أنهم استخدموا الرموز السومرية الدالّة على أصوات السين والطاء والكاف والراء والشين لأصواتهم السامية الخاصة المذكورة.

ولكننا نلاحظ أن علماء الآشوريات، وهم المختصون بالدراسات الأكديّة والبابليّة والآشوريّة، عندما ينقلون المقاطع المسمارية الأكديّة إلى الحروف اللاتينية بطريقة Transliteration يقرؤون الصاد صحيحة، وليس سيناً، مستفيدين من معرفتهم للغات السامية الأخرى، ولا سيما من العربية، ويحطون الصاد كذلك محل الضاد والطاء الساميين الأصليين، فيجعلون السين التي تحتها نقطة s وهي التي تعني في كتابات المستشرقين عامة سيناً مضخمة (مطبقة) للصاد. ويجعلون التاء التي تحتها نقطة t وتعني التاء المفخمة للطاء. وكذلك يجعلون الكاف التي تحتها نقطة k إشارة للقاف q، ويعمل بعضهم إلى كتابة حرف q إشارة للقاف.

ونلاحظ من خلال استعراض الأصوات التي تعبر عنها الأكديّة بكتابتها المسمارية بحسب رأي الدارسين أن الأكديّة يتفصّلها من الأصوات السامية الأصيلة الأصوات التالية :

ث، ذ، ظ، ض، ع، غ، ح، وفيها س واحدة. وقد اضطرت إلى التعويض عن هذه الأصوات، كما ذكرنا، في الكتابة المسمارية برموز خاصة ذات لفظ قريب منها.

٢ — كتابة أبجدية (ألفبائية) اخترعها الساميون بأنفسهم في مناطق ثلاث من موطنهم الأصلي في الشرق الأدنى القديم، كما ذكرنا. الأولى في أوغاريت، وهي ذات أشكال مسمارية. والثانية في جيل ذات أشكال تنبئ عن أصل تصويري تطور عن طريق المكَروُفولة إلى حروف حقيقية. والثالثة في جنوب غربي شبه الجزيرة العربية، وهي كتابة المسند (العربية الجنوبية).

وقد ذكرنا أن الأوغاريتية تعرف (٣٠) ثلاثين حرفاً، وبينها ثلاثة أشكال للهمزة مع الحركات الثلاث الأساسية. وإذا استعرضنا الحروف الأوغاريتية، فإننا نجد أنها كما وردت في الآثار الكتابية الأوغاريتية، وتُجِيفَت في رقيم حتر عليه في أوغاريت نفسها على الوجه التالي :

أ ب ج خ د هـ و ز ح ط ي ك ش ل م ن ظ س ع
ف ص ق ر ث غ ت أ م س.

ونلاحظ أن هذه الحروف تشتمل على الأصوات السامية كلها، ولكن يتفصّلها صوت الضاد، الذي تعوّضه أو تحل محله في الألفاظ السامية المشتركة صوت الصاد، كما تفعل اللغات الكنعانية كلها، من فينيقية وعبرية ومزانية. وهذا يشير للانتباه، إذ كان على الأوغاريتيين، وهم الذين اخترعوا كتابتهم بأنفسهم، أن يوجدوا حرفاً خاصاً للضاد، لو كانوا يعرفونه. ونحن على يقين أنهم كانوا يعرفونه، ولكن الزمن الذي

دُونُوا فيه لغتهم، وهو منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كما تدل آثارهم الكتابية الأولى التي وصلت إلينا، كان زماناً لم يعرف الأوغاريطيون فيه لفظ الضاد الصحيح، مثلهم في ذلك مثل أشقائهم الكنعانيين، سكان فينيقية والساحل السوري بعامة. إلا يلاحظ أن الأوغارية ما لبثت أن بدأت في وقت لاحق (خلال القرن الرابع عشر) تقلص من عدد حروفها المكتوبة، فبدأت الذال بالتناقص لتحل محلها الدال أو الراء. وبدأت الشين تحل محل الثاء. كما لم يعد للحاء محل فحلّت محلها الحاء. ويمكن الغين حلت العين. وهكذا تدنّى عدد الحروف الأوغارية إلى ستة وعشرين حرفاً، وأضحت تقترب من اللهجات الكنعانية الأخرى التي تضمها وإياها شعبة لغوية واحدة من اللغات السامية.

وربما لو قيّض للغة الأوغارية البقاء فترة أطول لعرفت كما عرفت شقيقاتها الكنعانية اثنين وعشرين حرفاً فحسب، وهي المجموعة في الترتيب المعروف : أبجد هوز حطي كلمن سمخض قرشت.

وهذا يؤكد ما نذهب إليه ونرغب في التذليل عليه من خلال هذا البحث، وهو احتمال اللغات السامية القديمة كلها على أصوات واحدة، كانت معروفة فيها من خلال نطقها، وعندما ظهرت الكتابة كان على أصحاب تلك اللغات أن يعبّروا عن أصواتهم تلك برموز خاصة، فنجح بعضهم، وأخطئ بعضهم الآخر. ونرى أن بعض الأصوات ولاسيما الأصوات اللسانية — الأسنانة ث، ذ، ض، ط، وبعض أصوات الحلق وهي ح، ع ومعها الخاء، وكذلك صوت الغين قد أصابها تطور سببه التخلف من اللفظ المتعب فتحوّل الناطقون بها من مخرج إلى آخر، واستقلوا وضع اللسان بين الأسنان للفظ حروف ما بين الأسنان Interdental ولقروها إلى أصوات أخرى أسهل نطقاً وأكثر تدلولاً. فلفظوا (توم)، كما نعرف من بعض اللهجات العربية المعاصرة بدلاً

من (ثوم) - و(ذهب) بدلاً من (ذئب)، وتخففوا من وضع اللسان بين الأسنان عند لفظ الضاد والظاء، كما يفعل الناس في سورية ومصر وفي بعض المناطق العربية الأخرى.

أما أصوات الحلق وصوت القين فقد طرأ عليها تبدل لصالح اللفظ الأيسر، كما يدو، بالنسبة لأصحابها.

وعندما عبر الساميون عن لغتهم بالرموز المقطعية، كما في الأكادية وفعيها البابلية والآشورية، أو بالرموز الصوتية في الطريقة الأبجدية، كما في الأوغاريتية والفينيقية والعبرية والآرامية والعربية، فإنهم عبروا عن الأصوات التي عرفوها زمن بداية كتابتهم.

والكتابة الثانية هي التي اخترعها الفينيقيون في جيل وتعرف من حيث الشكل اثنين وعشرين حرفاً هي :

أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت.
ولكن اللغة العبرية التي نشأت هذه الكتابة، كما نشأت الآرامية القديمة، تبين أن شكل w له لفظان، أو هو يعبر عن صوتين اثنين في وقت واحد، وحتى يكون اللفظ واضحاً، وضع اللغويون العبريون لاحقاً نقطة إلى اليمين w^e للفظ الشين، ونقطة إلى الشمال wⁿ للفظ السين. ثم أشار علماء اللغة Masorets، وهم الذين وضعوا قواعد اللغة العبرية بعد موتها بقرون وذلك بين نهاية القرن الثامن وبداية القرن العاشر الميلاديين، ونقص ما يسمى بالمدرسة الطبرية التي أسسها بن أشير^(١)، أشاروا إلى الأصوات الصائفة برموز خاصة عبروا بواسطتها عن اللفظ الذي كانوا يعتقدون أنه اللفظ الصحيح للكلمات العبرية (أو الآرامية) المنشئة في النص المقدس للعهد القديم الذي وصل إليهم عن طريق التواتر. فقد

R. Meyer, Hebräische Grammatik I, Berlin 1966, S. 34.

(١)

أضافوا إلى النص العربي المرسوم بحروف صامتة إشارات أفحموها على أشكال الحروف ليدلوا القارئ على اللفظ الصحيح الذي ارتأوه للعبارة المدونة كما ألفوا لفظها أو سمعوه من آباءهم، ولو كان النص المكتوب يخالف لفظهم الذي قرروه من حيث الشكل. وثمة أمثلة كثيرة على ما ذهب إليه من المخالفات الواضحة التي لا مجال للجدال حولها، من مثل: كلمة WW٦ المكتوبة رأس، أي بألف مهموزة بين الراء والسين (أو الشين). وكتابة الألف كانت تدل على الهمزة كحرف صامت، أو للدلالة على الفتحة المشبعة كصوت صالت في الكتابة العبرية القديمة، وفي الفينيقية، والآرامية، وحتى في العربية الشمالية والجنوبية، وهي الطريقة البسيطة والبداية للتعبير عن الأصوات الصائتة، في الكتابات السامية الأبجدية قبل اختراع الإشارات الخاصة بالحركات، أي الأصوات الصائتة، كما تسمى في العربية. إذ كانت تكتب الألف للدلالة على الفتح الطويل (والقصير)، وتكتب الواو للدلالة على الضم الطويل (والقصير)، وتكتب الياء للدلالة على الكسر الطويل (والقصير)، وهذا ما دعا المستشرقين إلى تسمية هذه الحروف Semi-vowels وهي في العربية عند النحويين حروف العلة، أي حروف مطة غير صحيحة. وفي هذه الحالة أي حين استخدامها للتعبير عن طول الحركات الثلاث، الفتح والضم والكسر، تسمى حروف المد أو حروف اللين. ولكن وجود الألف في الكلمة العبرية WW٦ يؤكد وجود الهمزة وبنت اللفظ الذي لا يختلف عن العربية رأس. وفي حال تسهيل الهمزة إلى رأس التي جعلها العبريون ألفاً مضمومة ولفظوها روش WW٦ = rosh، يبقى الأصل rosh rosh rosh، كما يبدو من الأوغاريتية كذلك^(١).

(١) المصدر السابق، ص ٩٣.

وقد احتفظ الفينيقيون باللفظ الأصلي للكلمة نفسها في اسم المكان *na'li niqre* (رأس ملقارت)، وكذلك الكنعانيون في اسم المكان *na'li* ^(١).

ونسوق مثلاً آخر من لغة العهد القديم العبرية وهو كلمة *se'en* التي ما زالت تكتب بالألف، وهي في العبرية ضأن، وفي السريانية *se'na* وأصل الكلمة التي أصلح لفظها بعد إضافة اللغويين العبريين إشاراتهم الصوتية *se'n* (*šān*) *šān*. والأصل طبعاً ألف مهموزة بين الصاد والنون في العبرية، والهمزة هنا حرف صامت، وليست بألف مد. وهذا دليل واضح على مخالفة اللفظ لما هو مثبت بالكتابة.

واتذكر العرب في جنوب شبه الجزيرة شكلاً ثالثاً من الكتابة الأبجدية هو القلم المسند الذي يعد تسعة وعشرين حرفاً بما فيها حرفي العلة الواو والياء، ويبدأ على العربية الشمالية بحرف واحد هو ' الذي تعرفه لغات سامية أخرى، كما مر بنا، ومنها الأوغاريتية والعبرية الكنعانيان.

واستخدم عرب الشمال هذا القلم في كتاباتهم البدائية النمودية والحيائية والصفوية التي انتشرت آثارها بين سورية الجنوبية وشمال غربي شبه الجزيرة وفي المناطق الغربية منها إلى أن حلت الكتابة العربية الشمالية المتداولة اليوم محلها، والتي تعود إلى أصل نبطي — سرياني مشتق من الكتابة الآرامية المأخوذة عن الفينيقية، كما هو معلوم ^(٢). ويتضح مما تقدم أن الكتابة الأبجدية (الألفبائية) استطاعت أن تعبر

(١) C. Brockelmann, in : *Handbuch der Orientalistik*, 3 (Semitistik), S. 39

(٢) أحمد هبوز، الأبجدية، ص ٨٦.

عن الأصوات السامية بشكل أفضل من الكتابة المسمارية المقطعية لسبب أساسي يمثل في كون الكتابة الأبجدية سواء منها الأوغارية أو الفينيقية أو العربية الجنوبية اختراعاً سامياً أصيلاً ابتكروه الساميون للتعبير عن أصواتهم الخاصة، ولم يلقفوه عن أقوام غير سامية لا تعرف أصواتهم المتميزة.

ولكننا لا نتأكد مع ذلك أن هذه الكتابة الأبجدية كانت قادرة على التعبير عن الأصوات السامية تعبيراً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، ولا سيما فيما يتصل بكتابة بعض أصوات الحلق والتفخيم. ونسوق فيما يلي بعض الأمثلة :

— صوتا الحاء والخاء :

عبرت عنهما الكتابة الفينيقية بحرف واحد هو 𐤇 ، فاستوت بذلك كتابة كلمة 𐤇𐤍𐤏 أي أخ (في العربية) وكلمة 𐤇𐤍𐤏𐤃 أي أحد/واحد. والأمثلة على ذلك كثيرة في اللغتين العربية والآرامية، حيث لا تفرق الكتابة بين صوتي الحاء والخاء مع أنهما صوتان مختلفان من حيث النطق، وتعرفهما اللغة الأم معرفة حقة، وتميز اللغة العربية بينهما، وعصفت الكتابة الأوغارية والعربية الجنوبية شكلين خاصين لهما. ويضاف إلى ذلك حرف المكاف 𐤇 الذي يسبقه صوت صامت فيلفظ في العربية (و الآرامية) كالخاء، مثل كلمة 𐤇𐤍𐤏𐤃 التي تلفظ حاحام (أي حكيم).

— صوت ض ي :

وهو صوت يكون نطقه، كما يوصله اللغويون العرب، من حافة اللسان اليمنى، أو من حافة اللسان اليسرى، أو من الجانبين. فهو صوت أنساني

— لتوي شديد مجهور مطبق^(١). ولكن الكتابات الأبجدية السامية لم تظهره بين حروفها ما خلا العربية بفرعها الشمالية والجنوبية، والأثيوبية. بينما استبدلته اللغات الكنعانية بحرف ص = 𐤅. وغير مثال نسوقه هنا هو كلمة أرض التي نراها تكتب بالعبرية ארץ، وفي الأوغاريتية ars.

أما الآرامية فقد عرفت لهذا الحرف نطقاً آخر هو ع = 𐤈. فكلمة «أرض» هي 𐤀𐤕𐤔𐤌، أي الآرامية. وتحول بذلك صوت الضاد السامي الأصل من صوت أسناني — لتوي شديد مجهور مطبق إلى صوت أسناني — لتوي رخو مهموس مطبق في اللغات الكنعانية (والأكديّة)، وإلى صوت حلقّي رخو مجهور في الآرامية. وبذلك أصبح البون شامعاً بين الصوتين ض — ع من حيث المخرج ومن حيث الصفة. ونشير هنا إلى أن النقوش الآرامية القديمة استخدمت حرف القاف p مكان الضاد في العربية والضاد في العبرية والعين في الآرامية المتأخرة لمثالنا، وهو كلمة أرض حيث تكتب فيها 𐤀𐤕𐤔𐤌، والقاف، كما هو معروف، صوت لهوي شديد (أو مجهور عند قدماء اللغويين العرب)، مهموس. وهذا يعني انتقال المخرج من مقدمة الجهاز الصوتي إلى مؤخرته، وهو أمر مثير للاستغراب وغير جائز من الناحية الصوتية، إذ المعروف أن المخرج قد يتقدم قليلاً أو يتأخر، كأن تبدل الضاد من الدال، والدال من الزاي، أو التاء من السين أو التاء... أما أن تبدل الزاي مثلاً من الهاء أو التاء من الحاء فهذا أبعد ما يكون عن المألوف والممكن، وبشبهه تبدل القاف أو العين من الضاد في مثالنا، وهو كلمة أرض — أرق — أرع.

(١) سيبويه، الكتاب، طبعة بولاق ١٣١٦هـ، ٤٠٤/٢ — ٤٠٥.

جان كاتينو، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة صالح القرمازي، تونس ١٩٦٦، ص ٨٥.

صوت ظ ي :

وهو صوت أساني رغو مجهور مطبق، وكان العرب القدماء ينطقونه من مخرج قريب من مخرج الضاد. ولذلك صار نطق الضاد في كثير من اللهجات العربية المعاصرة مثل نطق الظاء، ويكثر الخلط بين أصحاب هذه اللهجات لدى كتابتهم ألفاظاً تحتوي على الضاد أو الظاء. بل يجعل كثير من اللهجات العربية الضاد ظاء، ويكتبها أصحاب تلك اللهجات خطأ ظاء في كثير من الحالات. وصار صوت الظاء في المقابل في عدد من اللهجات الدرزية في بعض البلدان العربية ضاداً، فيقال في الشام (ضهر)، مثلاً، و(أضاني) بدلاً من ظهر وأظافر. ومن هنا يكثر الخلط والالتباس في لفظ الضاد، والظاء، وفي كتابتهما منذ القديم^(١).

لم تستطع الكتابة الأبجدية الفينيقية (ولا المسمارية المقطعية، كما مر بنا) أن تعبر عن هذا الصوت أيضاً. فهو يرد في العربية بشكل حرف الصاد، فيقال في العربية **ص** أي «ظل»، و**ص** أي «ظي»، **ص** أي «ظهر».

وفي الآرامية يفضل كتابة الظاء مكان الظاء، فيقال Tahro أي «ظهر». وهناك أمثلة كثيرة من الحروف التي تكتب في اللغات السامية، ومنها اللغة العربية، وتلفظ بشكل مغاير لما كان عليه لفظها في الأصل. كالتاء التي غدت في كثير من اللهجات العربية الدرزية تاء، أو سيناً، وهي في العربية سين **w** وفي الآرامية تاء. وصوت الذال صار دالاً

(١) ويشبه هذا في العربية التوراتية الخلط بين السين والشين في النطق لدى القبائل الإسرائيلية، إذ يرد في سفر القضاة، الإصحاح الثاني عشر، ٦ أن بني إفرام يلفظون الشين سيناً.

أو زينا في اللهجات العربية، وهو في العبرية زين، وفي الآرامية دال. والأمثلة على ذلك كثيرة ومعروفة، كما هو الحال لعدد آخر من الأصوات التي أصابها تطور في النطق أو تحول في الخارج جعل تصنيفها مختلفاً عما كانت عليه في الأصل.

ولما كان الخلط والاشتباه في لفظ بعض الأصوات وفي كتابتها أمراً وارداً، كما يَنا في مثال الضاد والطاء في العبرية. ولما كانت اللغات السامية تختلف في التعبير عن بعض الأصوات في الكتابة، كما في مثال الضاد والطاء وفي غيرها من الأصوات، فإننا نميل إلى الظن بأن الكتابة التي لم تستطع في يوم من الأيام أن تعبر عن النطق الصحيح للأصوات بعامية، وهذا ينطبق على لغات العالم وكتابتها جميعها، فإن الكتابة التي استخدمها الساميون، سواء منها السامرية المقطعية، أو الأبجدية (الألفبائية) لم تعبر هي الأخرى عن الأصوات السامية الأصلية كلها. بل ونذهب إلى الاعتقاد بأن الساميين كانوا يكتبون حرفاً بعينه وينطقونه بشكل مغاير للمألوف من الكتابات المعروفة كما يفعل أبناء الأنظار العربية اليوم في مختلف بقاعهم. فيكتبون التاء ويخففون من لفظها بين الأسنان، فيعدو نطقها سيناً، فبدلاً من لفظة « الثور » يلفظون (سورة). ويكتبون الدال، ويلفظونها زايماً، فيكتبون كلمة « الذود »، ويلفظونها (الزود). ومثل ذلك في العبرية اليوم كتابتهم للصاد وللفظهم إياها بصوتين مركبين تشدد، إذ يكتبون צדק إرص، ويلفظونها إرتس، كما يلفظ حرف z في الألمانية.

وهذا ينطبق على صوت الضاد في العبرية، والصاد في العبرية، وصوت العين (أو القاف من قبل) في الآرامية في مثالثا، وهو كلمة أرض — أرض — أرض.

وكذلك صوت الطاء في العبرية التي تحل محلها الصاد في العبرية،

والطاء في الآرامية، كما هو معروف في نظام تطابق الأصوات السامية. وشبه بها إبدال الشين من السين والشين من الثاء، والعين من العين في الألفاظ السامية المشتركة.

ونخلص مما تقدم إلى أن الكتابة التي عرفها الساميون كانت تعبر :
١ - إما عن أصوات كانت الأقوام السامية تنطقها فعلاً في حياتها اليومية، وفي الزمن الذي دَوَّنت فيه لغتها من دون تغيير أو اختلاف. وهي أصوات لم يطرأ عليها تغيير بمرور الزمن، ولا خلاف حول نطقها أو اشتباه، من مثل الهمزة، والباء والياء، وغيرها كثير. وهذا يعني أن الكتابة عبّرت حقيقة عن نطقها الصحيح.

٢ - أو أنها تعبر عن أصوات برموز أو حروف مخصصة لأصوات محددة في الأصل، ثم استخدمتها للتعبير عن أصوات لم تبتكر لها رموزاً أو حروفاً خاصة بها. ونخص منها صوتي الضاد والطاء اللذين يبرزان بخصوصيتهما اللفظية.

ومنه لنا أن نتصور أن الآراميين حين كتبوا *sarga* لم ينطقوا القاف، بل نطقوا صوتاً لا بد أن يكون قريباً من الضاد العربية. وعندما استبدلوا العين بالقاف، في العبارة ذاتها، فكتبوا *sarca* لا بد أنهم نطقوا العين بالصوت نفسه الذي نطقوا به القاف من قبل. وإلا فلماذا لا نستطيع أن نفهم السبب الذي حملهم على استبدال صوت بآخر مختلف كليةً في مخرجه وفي صفته، كما ذكرنا في المثال المذكور، حتى صارت العين في الآرامية ولهجاتها تحل محل الضاد في العربية في الألفاظ المشتركة جميعها، بدل القاف.

ولعل المقارنة بالكتابة العربية قبل ابتكار الإعجام، أي قبل إضافة النقاط للحروف لتمييزها من بعضها، يؤكد ما نرمي إليه. فقد كانت الحروف العربية تعد حوالي (١٤) شكلاً وحسب، ولكنها صارت تعبر،

كما تعبر اليوم، عن (٢٨) صوتاً، وهي : أ ب ح د ر س ص ط
ع ف ل م ه و.

ومن المؤكد أن العربي كان لا يخلط في قراءته للعبارتين : كنت،
وكتب، وبين كلمتي حلب، وجلب، وبين كلمتي النصر، والضرب على
الرغم من خلط الحروف من نقط الإعجام.

ولكن، لما كان التوصل إلى معرفة النطق الصحيح للأصوات السامية
يحتاج إلى مشاققة أبناء تلك اللغات، والاستماع إليهم، وهم يتحدثون
حديثهم اليومي المعتاد. أو أن تتوفر تسجيلات صوتية تحتوي على
نصوص كثيرة نطقها أبناء تلك اللغات واللهجات، وكلاهما يستحيل
تحقيقه اليوم لانقراض أغلب اللغات السامية، فليس أمامنا إلا أن نعتمد
دراسات قدماء التحويين للأصوات العربية التي نلدها نموذجاً حياً
للأصوات السامية القديمة، مع الانتباه إلى بعض التطورات التي أصابت
عدداً من أصواتها. أو استقراء الآثار الكتابية التي وصلت إلينا، وهي
كثيرة، وهذا لا بد منه في كل الأحوال، وهي الكتابات التي خلفها
أبناء تلك اللغات كالأكدية بمرعبيها البابلية والآشورية، والكنعانية بفروعها
الأوغاريتية والفينيقية والعبرية، والآرامية بفروعها القديمة والملكية
والسريانية، على ما في ذلك من مجازفة في الافتراض وفي الوصول
إلى نتائج غير جازمة ومقنعة.

أسلوب النداء دراسة لغوية صوتية

أ. د. طارق الصاي

كلية التربية للبيات / جامعة بغداد

مضى حين من الدهر، والباحثون ينظرون إلى أن اللغة وعاء الفكر، ثم جرى كثير من الدارسين المحدثين على القول بأنها وسيلة اتصال^(١)، وإبلاغ، وإيلائية بمفهومها المعروف «تجاوز الجانبين الموضوعي والفكري للكلام، وكل ما يتجاوز عملية إيصال الواقع والأفكار»^(٢) ومن هنا كان الاهتمام بتناغم الأصوات اللغوية، والجرس، والإيقاع، في التركيب، والنبر، والقيم الانفعالية.

ومن ثمة فإن اللغة لا تقتصر على صوغ الأفكار فحسب، ولكنها تستخدم للتأثير في الآخرين.

ولأن الاتصال نشاط اجتماعي، فإن الكلام نشاط اجتماعي أيضاً، غير أن اللغة في مفهوم (دوسوسير) نظام اجتماعي من «التركيبات، والأنماط الصوتية المستخدمة للدلالة على معنى بعينه»^(٣) فهي، إذن،

(١) أنشودة على الدراسات اللغوية المعاصرة ٢٠٨.

(٢) الإيلائية فرع من الأستية ينتمي إلى علم أساليب اللغة - الفكر العربي

٨ - ٩، ص ٢٠٤.

(٣) علم اللغة الاجتماعي ١٨٣.

نظام من العلامات والإشارات، والنظام يعني « مجموعة القضايا التي تحدث ضمن اللغة، استعمال الأصوات والصيغ والتركيب وأساليب التعبير النحوية والمعجمية »^(١)، لذا يتصدى علم اللغة الاجتماعي لدراسة اثر المواقف الاجتماعية في الأداء اللغوي، واستعمال الإنسان أنماطاً لغوية للتعبير عن تلك المواقف، ولهذا يذهب (فنديس) إلى « أنَّ اللغة النحوية المنظمة تنظيمًا منطقيًا لا تستقل عن اللغة الأتفعالية فيبين اللغتين تأثير متبادل »^(٢).

ومن هذا المنطلق يلزم أنَّ تدريس الأساليب والأنماط اللغوية داخل إطار العلاقة القائمة بين اللغة والمجتمع وتحليل تلك الأساليب إلى عناصرها الصوتية والبنائية والنحوية والدلالية لاستكناه هذه العلاقة وبيان طبيعة النمط الأدائي في اللغة ومدى تأثيره بالفعل الاجتماعي.

غير أنَّ شهرة واسعة من الباحثين ما تزال تنظر إلى النحو العربي على أنه مجرد من الروح، لا يعدو أن يكون تراكيب وحركات فقط تنطوي تحت قيم نحوية درج عليها الدارسون، وعرض لها من التحكّم والتعسف ما جعل سبيلها إلى الدارسين والمتعلمين غاية في الالكواء والعسر.

وانداء من الأساليب التي عرض لها ما ذكرنا، ووقعت في إسار من التمحّل والافتراض، وجردت من روحها اللغوي، وشوّه بعض صورتها الحقيقية ومرّد ذلك إلى أمور :

أولاً : أنَّ الظنّ قد ذهب بأذهان الدارسين إلى أنَّ الجملة العربية في أبسط صورها تتألف من ركنيها الأساسيين : المسند والمُسند إليه، أي : الفعل والفاعل وما يكملهما، أو المبتدأ وخبره، ولا يستقيم المعنى

(١) الأكسيه (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ١٩.

(٢) اللغة ١٩٩.

إلا بهما معاً، وقد افتقر أسلوب النداء إلى الركنين معاً، فلا بدّ إذن من التأويل والتفريع.

وثانياً : أنّ الحركة التي تلحق الكلمة العربية إنّما هي أثر لعامل لفظي أو معنوي.

وثالثاً : أنّ النحو هو علم دراسة الإعراب والبناء، والشكل الظاهري للجملة العربية، أو دراسة التراكيب في أحسن الأحوال مجردة من الصلة بالطبيعة الاجتماعية للغة، وبأنّ ثمة عللاً صوتية ذات أثر بالغ في فهم هذه التراكيب، وطبيعتها الاجتماعية.

ورابعاً : افترض ضمّ بعض الأساليب إلى بعض تحت موضوع أوسع من نحو ضمّ أسلوبي الاستغانة والتدنية، وأسلوب الاختصاص إلى النداء. فقلّ ذلك متقدّمون^(١)، وجرى في تبارهم محدثون.

ولقد أقرب النحاة إغراباً بعيداً في تعليل ما عرض لهم في النداء، وسأحاول إيضاح ذلك وبيان الرأي فيه.

١ — جملة النداء :

تألف جملة النداء من أداة هي (الهمزة أو يا أو أيّا أو هيا أو وا)^(٢)، وأشهرها وأكثرها استعمالاً (يا)، وقد نظر النحاة في الذي قرأوا من الكلام العربي الصحيح الفصيح، فوجدوا — وهم يستقرون اللغة — أنّ جملة النداء تأتي على خمسة أنحاء :

(١) الكتاب ١٨٢/٢، ٢١٥.

(٢) ينظر : الفصول الخمسون ٢١٠، وقد اختلف النحاة وتباينت مذاهبهم في مراتب الاستخدام قرناً وتعدداً، ولخصائص بعضها بأسلوب جون آخ، وكلّ ذلك ممّا لا غناء فيه. ينظر : شرح الرضي على الكافية ٣٥٤/٢، ووصف المباني ٤١٥، ٤١٦، والمغني ٤١٣/١ وحروف المعاني ١٩.

أ — أَنَّ المنادى غَلَمٌ تلحقه الضمة.

ب — أَوْ أَنَّهُ نكرة سَمَوها مقصودة، وتلحقها الضمة أيضاً.

ج — أَوْ نكرة غير مقصودة، وتلحقها الفتحة والتنوين.

د — أَوْ مضاف تلحقه الفتحة.

هـ — أَوْ شبه بالمضاف، وتلحقه الفتحة والتنوين^(١).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالمنادى منصوب؛ لأنه يقع موقع المفعول، وعامله أداة النداء أو ما عوّضت عنه الأداة، وهو فعل مقترن بـ (أنادي) أو اسم فعل معناه (أدع)^(٢).

فلذا عرضنا هذين الأمرين على المنطق اللغوي الاجتماعي والصوتي بدا لنا ضعفيهما، على الرغم من راحة رأي التحليل وتعليقه على رأي مَنْ عداه وتعليقه.

اللغة في الأصل أداة توصيل وتعبير، وقد أصاب ابن جني كيد الحقيقة بتعريفه اللغة بأنها «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»^(٣)، وهذا يعني أَنَّ أسلوب النداء مؤلف من أداة مبنية على مقطع طويل مفتوح هي (يا) في الغالب، واسم مراد مطلوب بالأداة، و(يا) بما فيها من صوت مدّ يُطلَبُ بها المنادى البعيد أو ما كان في حكمه، أو (أ) وهي مبنية على مقطع قصير مفتوح، ولم يُخجَّ فيها إلى صوت المدّ؛ لأنها يُطلَبُ بها القريب أو ما كان في حكمه، وقد تختفي الأداة حين تختفي الحاجة إليها، إذا كان النداء معنوياً يُستدلُّ عليه بالسباق أو بقرينة التنظيم، نحو قوله تعالى: «يوسفُ أعرض عن هذا».

(١) الجمل ١٤٧، والتبصرة والذاكرة ٣٣٨/١، ٣٣٩.

(٢) شفاء العليل ٨٠١/٢.

(٣) الخصائص ٣٣/١.

فلذا عدنا إلى الشق الأول من هذا الكلام، وهو أنَّ المنادى مطلوب في الكلام بعداً أو قريباً، فهو إذن معنيّ مقصود، وهو غالباً إنسيّ من الأناسيّ معرّف بالعلمية أو بإرادة التعيين، ويستقيم أسلوب النداء به مجرداً من الأداة أو لا، ولهذا يكون المناسب أنَّ يُوقَفَ على آخر المنادى، وأن تكون الجملة التي تلوّه استئنافاً، لأنّها كلام جديد. من هنا، فإنَّ الأصل في المنادى المفرد أن يكون علماً، أو معيّناً قريباً من العلمية مرفوعاً منوّناً، وأنما سقط التنوين عند الوقف، وبقيت الضمة مختلصة على إرادة المقطع المفتوح، بإرادة الحركة، كما هو الشأن في كثير من حالات الوقف^(١).

أمّا ما كان منصوباً من المضاف والشبيه بالمضاف فلإننا نرجح فيه رأي الخليل على القياس المعكوس.

وأمّا ما كان منصوباً على مذهب النكرة غير المقصودة فإنّما نُصِيب ولحقه التنوين، والتنوين أصل، على إرادة التفريق بين جنسي النكرة، وهذا معنى لغويّ مطلوب في ذهن المتكلم لا يسوغ إطراره.

ومن ثمة أُصِلَ إلى أنَّ المنادى معرب مرفوع، مفرداً كان أو مثلياً أو مجموعاً، علماً أو نكرة، وفي إعراب المنادى مرفوعاً منزهاً منه التنوين ثبته بمذهب الكوفيين^(٢)، غير أنَّ نزع التنوين عدنا للوقف، وأنما الضمّ فهو حركة مختلصة على إرادة المقطع المفتوح.

وأمّا إعراب النحلة للمنادى على أنّه مفعول منصوب به (أدعو) أو (أنادي) فقد فسّره السيرافيّ تفسيراً غريباً؛ إذ ذهب إلى أنَّ المنادى احتاج إلى المنادى واستدعاه بحرف يوصله به ويكون تصويلاً له وتبهيهاً،

(١) قضايا صولية في النحو العربيّ (٣٨١، ٣٨٢).

(٢) نازكرة النحلة ٦٨١، وينظر: النحو المنهجي ١٠٥ فما بعدهما.

وهو (ب) وأخواتها، فصار المنادى كالمفعول بتحريك المنادى له، وهو الفاعل ولا لفظ له، وصار بمنزلة الفعل المحرك إظهاره^(١).

فإذا صحَّ الشُّقُّ الأول من هذا التفسير، فإنَّ العلة التي اعتلَّ بها السوراني، والمنع الذي ذهب إليه النحاة فاسدان من وجهين :

الأول : أنَّ (الجملة) تتحوَّل إلى غير بعد أن كانت إنشاءً، والدلالة المعنوية والبلاغية على طرفي تقيض فيها. ولا يُلقَفَت إلى زعم النحاة أنَّ المنادى منصوب لفظاً وتقديراً بـ (أنادي) لأنَّ الإحصار، استغناءً بظهور معناه مع قصد الإنشاء وكثرة الاستعمال^(٢).

والثاني : زوال معنى النداء وطريقته في الأداء زوالاً تاماً، وتفرُّغ الجملة من مجازها الأصلي، واستلاب دلالتها استلاباً.

والحق في هذا أنَّ أسلوب النداء مؤلَّف من أداة هي مقطع مفتوح يعلو به صوت المنادي ليصل إلى المنادي، واسم مرفوع أو منصوب على الوجه الذي ذكرنا — وقد لا يحتاج إلى أداة ما دلَّ عليها دليل لو حُوْضِبَتْ عنها فريضة، وهذا هو التركيب الخاص الذي يمكن إزالته منزلة الأمثال بمصاغته الخاصة التي حدَّثتها الحاجة الإنسانية، ورسمها الاستعمال اللغوي.

أمَّا الدليل على كون النداء مرفوعاً في الأصل فإنَّنا نستنتج من الحوار الدقيق الذي جرى بين سيويه والخليل في إعراب تابع المنادي، فقد رأى الخليل جواز الرفع والنصب في نعمت المنادي نحو قولهم : يا زيد الطويل.

(١) هامش الكتاب ١٨٢/٢.

(٢) السهيل ١١/٩، وشفاء العليل ٨٠١/٢.

قال سيويه : أرأيت قولهم : يا زيد الطويل، علام نصبوا (الطويل)؟
قال الخليل : نصب، لأنه صفة منصوب، وإن شئت كان نصباً
على (أعني).

قال سيويه : أرأيت الرفع على أي شيء هو إذا قال : يا زيدُ الطويلُ؟
قال الخليل : هو صفة لمرفوع.

قال سيويه : ألمت قد زعمت أن هذا المرفوع في موضع نصب،
فلم لا يكون كقوله : لقيتُه أسير الأحداث؟

قال الخليل : من قيل أن كل اسم مفرد في النداء مرفوع أبداً،
وليس كل اسم في موضع (أسير) يكون مجروراً، فلما طرد الرفع
في كل مفرد في النداء صار عندهم بمنزلة ما يرتفع بالابتداء أو بالفعل،
فجعلوا وصفه إذا كان مفرداً بمنزلة.

وقد أيد الخليل مقاله هذه بأن كل ما ورد من التوابع مضافاً
فهو على النصب حسب، لأن حكمه حكم المنادى المضاف نحو
قول الشاعر :

أزيدُ أبا ورقاء إن كنت تقرأ فقد عرضت أحناء حق فخاصم.
ومثله يا زيدُ نفسه، ويا تميمُ كلكم

أنا قولهم : يا أحناء زيدُ، أقبل.

فقال الخليل : « عطفوه على هذا المنصوب فصار نصباً مثله، وهو
الأصل؛ لأنه منصوب في موضع نصب، وقال قوم : يا أحناء زيدُ «
والرفع ملحق أبي عمرو، وهو قول أهل المدينة».

وعطف البيان في قولهم : يا أحناء زيدا، وهو وجه الإعراب، لأن الثاني إضاح للأول وتأكيد وبيان — ومع ذلك ورد في كلام العرب رفعهم (زيداً) على النداء، وإليه ذهب أبو عمرو مُضَيِّحاً مع الأصل في رفع المنادى المفرد، وإلى مثل هذا أيضاً ذهب في قولهم : يا زيدُ الطويلُ.

ولعدم انتاج النحاة بنصب (نصر) الثاني والثالث في قوله رؤية : إني وأسطار شطرون سطرأ لقاتل يا نصر نصرأ نصرأ نصرأ على أنهما تابعان لـ (نصر) الأول، ذكروا في ذلك أقوالاً :

- ١ — فذهب أبي عمرو الرفع على استئناف النداء^(١).
- ٢ — ومذهب سيويه أنهما عطف بيان على الأول.
- ٣ — ومذهب أبي عبيدة أنه (نصرأ) الثاني هو اسم صاحب (نصر) الأول، وهو نصر بن سيار، فصار الثاني نصياً على الإغراء، وهو مذهب المازني، لأن مدار القصة أن نصرأ الحاجب حجب (رؤية) عن نصر ابن سيار، فكان معنى قوله ذلك: يا نصرأ، اضرب نصرأ وألمه.
- ٤ — وقال الجرمي : (النصر) العطية، فتصبيها على الإغراء^(٢).

وهكذا يختلف النحاة مع سيويه في أن النصب قد جاء على عطف البيان على محل (نصر) الأول، بدلالة الواقعة التاريخية، لا بدلالة الغرض الذي يجعل نصرأ مكرراً من غير سبب، ولو كان كذلك لكان توكيداً لفظياً لغیر معنى مقنع.

وقد ذهب الخليل في قولهم : (يا عمرو والحارث) إلى أن رفع (الحارث) هو القياس، على العطف، لا على أنه نداء جديد لعدم اجتماع

(١) الكتاب ١٨٦/٢.

(٢) هامش الكتاب ١٨٥/٢.

أداة النداء مع ما فيه (أل)، وعلى هذا كانت قراءة الأعرج : « يا جبالُ
لَوْنِي معه والطيرُ »^(١).

وقد أهد الخليل ذلك بقوله : وأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون :
يا زيدُ والتضرُّعُ^(٢) ويدلُّك على هذا أيضاً قولهم : (يا أيُّها الرجلُ، ويا
أيُّها الرجلان) في نداء ما فيه (أل)، إذ أُعرب على التعت بوجه واحد
هو الرفع، مع أنَّ التَّيَّةَ والقصد بالنداء يلحيان إلى (الرجل)، فهو المنادى
على الحقيقة، لا تعت المنادى ولو أخذنا بمذهب النحاة، إذن لكان
ذلك توثيقاً لمقالتنا في رفع المنادى على الأصل.

وهكذا اجتمع السماع والقياس على تأييد الرفع.

وملاك القول في هذا : أنَّ النداء المفرد رفع إلَّا ما ذهب إليه الخليل
من نصب ما سواء على الاستطالة، ولأنَّ هذا المفرد علم أو معيَّن
فإنَّ العلمية والتعيين أصل في نداء المفرد، وعلامتهما هي الأصل في
الإعراب، ومن ثَمَّة، فالمنادى مرفوع، وأما نصب ما سواء لأمر آخر،
كما أنَّ الأصل في نعت الرفع، والرأي في نصبه متشكِّل ضعيف، حتى
لقد جعله بعضهم منصوباً على (أعني) لا على التبعة.

وأما قول ذي الرِّمَّة :

أفأراً بخزوي هجيت للعنبر عبرة فساء الهوى يرفضُ أو يترقرقُ
فإنما نكَّر (دلوا) وجعلها غير مقصودة لتكون مبهمة فتكون رمزاً
على مذاهب الشعراء.

وأما قول توبة بن الخُمَيْر :

لعلَّك يا نيساً نزا في مريره معذب ليلتي أن تراني لزودها

(١) الكتاب ١٨٧/٢.

(٢) الكتاب ١٨٦/٢.

فإنما جاء التكثير للإيهام والإعظام استقباحاً له واستصغاراً وأما قول
عبد يغوث :

أيا راكباً إنما عرّضتَ فبَلَقْتِ لدعائي من نجران أن لا تلتاميا
فإنه لم يقصد راكباً معيماً.
وعلى الرفع ورد شعر كثير^(١).

وعلى مذهب الرفع الصريح ورد قول الأحموس :
سلام الله يا مطرُ عليها وليس عليك يا مطرُ السلام
وأما نصبه منوطاً فذلك رواية عيسى بن عمر، وهي رواية مطروحة،
وإن كان لها وجه في القياس، فقد ذكر سيويه أنه لم يسمع عربياً
يقوله^(٢).

٢ - الجمع بين أداة النداء و(أل)

ذهب البصريون إلى منع اجتماع (يا) مع (أل) في النداء المحلى
بها، وذلك لعدم جواز اجتماع معرفتين على معرف واحد، وأجازه
الكوفيون مستشهدين بما سمع عن العرب من شعر، ويقولهم : (يا الله)
في الدعاء، وأنكر البصريون ذلك، لأن ما روي خاص بالشعر - وهو
قليل - وأنّ في لفظ الجلالة عوضاً عن همزة (إله).

وقد احتج البصريون أيضاً على من احتج بالجمع بين معرفتين في
نداء العلم بسبب تعريف العلم بالنداء، والعلمية ليست تعريفاً لفظياً،
وزاد بعض المحدثين أنّ التعريف باقٍ وازداد وضوحاً بالنداء^(٣).

(١) الكتاب ١٩٩/٢ - ٢٠١.

(٢) الكتاب ٢٠٣/٢.

(٣) الإنصاف ٤٦٢.

(٤) التراكيب اللغوية في العربية ٢٨٧، ٢٨٨، عن ابن يعيش ١٢٩/١، وقد
عرض الباحث للجانب الصوتي في المسألة.

وكلّ هذا من الظنون التي عصفت بالدرس اللغويّ السليم العربيّ
في الأصل على سبب صوتيّ واضح؛ ذلك أنّ الهمزة في (أل) همزة
ووصل يُوصل بها إلى نطق اللام الساكنة، ولما كان صوت المدّ في
(با) يقتضي انسجاماً مع صوت بماله فيما يليه، فإنّ الانتقال من المدّ
الطويل سيؤدّي إلى فتح همزة الوصل ليُسريح النفس، وهذا يعني تحوّلها
إلى قطع، وقد تؤدي الضرورة إلى تقصير صوت المدّ ليسهل الانتقال
إلى اللام الساكنة وبذلك يضع الغرض من التصويت المصاحب للمدّ،
وهنا يكمن السرّ في الإتيان بـ (أي) واسطة بين أدلة النداء، وما فيه
(أل)؛ لأنّ (أي) مفتوحة الهمزة سهّل الجمع بين صوت المدّ والفتحة
وهي الحركة المناظرة على سبيل المماثلة والتيسير.

أنا جمعهم بين (با) والفتحة الجلالة، فإنّما جاز بصياغته هذه للملازمة
المطلّوبة بينهما بحكم الإلف الاجتماعيّ لهذا التركيب الذي يكثر تردّده
في الدعاء والصلوات وسواها. وقد جاءت الفتحة أصلاً أو مماثلة لصوت
المدّ، وهو أمر لا مجال لمداخلة بحال.

وأنا الشواهد التي أوردتها الكوفيون لإثبات إجازتهم، وهي :
فما الغلامان اللذان قرأا [ياكم] أن تعقبنا شراً

و :
فديك يا التي تَمُتْ قلبي وأنت بخيلة بالوَدِّ عني

و :
عباسُ يا الملك العتوّج والذي عرفت له بيت العلا عدنان

أو سواها ممّا قد برز في الشعر، ففيها أمران :

١ - إنّ الجمع بين (با) و (أل) في الشعر مائع مستطاب؛ لأنّ
جوّ الشعر لا يحمل النداء بالكلام المسموع، وحينئذ لا يمكن الانتقال

من المصوّت الطويل (المدّ) إلى اللام الساكنة — لما ذكرنا — فهو ليس نداء مسموحاً على الحقيقة، وإنما هو تصوير.

٢ — وأنّ إطلاق المدّ سيؤدّي بالضرورة إلى انكسار وزن البيت واختلال إيقاعه وموسيقاه.

٣ — أسلوب الاستغاثّة :

لا ريب في أنّ اللغة عقد اجتماعيّ قديم بين أفراد مجتمع لغويّ واحد، يتكلّمها الفرد بعد اكتمال اكتسابه إياها من المجتمع^(١). وتتكوّن اللغة في معظمها من أنماط لغوية يعبر بها الفرد عن أفكاره وعواطفه وتشكّل وسيلة اتصال وإبلاغ وفق هذا العقد، ولا شكّ في أنّ حالات الحزن والفرح والإثارة تفضّل حوار التعبير بأشكال لغوية خاصة لا يستطيع الفرد تغييرها أو الخروج عليها، ولو حاول لغدّ ذلك عرقاً لقيم اجتماعيّة موروثة فضلاً عن كونه عطاءً لغويّاً مستكراً^(٢). وعلى هذا، فإنّ أسلوب الاستغاثّة والتدبة، واسلوب الاختصاص تجري في هذا السياق.

وقد نسب النحاة أسلوب الاستغاثّة إلى النداء وجعلوها معاً قبلاً واحداً. ولعلّ النظر الباصر إلى هذا الأسلوب يجعل الدارس يراه أسلوباً آخر مختلفاً عن النداء لطبيعته تركيباً وعرضاً، فهو من حيث التركيب مؤلف من :

(أ) وهي أداة مؤلّفة من مقطع طويل مفتوح يسمح بمدّ الصوت، لازمة لجملة الاستغاثّة لزوماً تامّاً لا تنفك عنها لأنها جزء غير قابل

(١) الألسيّة ١٩.

(٢) اللغة العربية في إطارها الاجتماعي ٦٠.

للاتقصام عنها، على حين يجوز حذفها في النداء استغناء عنها بالقرينة الحالية أو بقرينة التنظيم.

وتلي (يا) لام واجبة الدخول على اسم مخفوض منها يُستَوْنه المستغاث، هذا هو الأصل، ويجوز أن يلحقها المستغاث له مقترناً باللام، واللام الأولى مفتوحة مطلقاً بناء على الانسجام بين صوت المد والفتحة، على سبيل ما يستعمل بالإتياع الحركي^(١).

وقد يكون ما بعد اللام الأولى مستغاثاً له على حد قولهم : يا لثارات قتلاتنا.

وفي كلا اللوتين من الاستغالة ليس ثمة مستغاث محدد مطلوب أحياناً وهو محدد مطلوب أحياناً أخرى، وهي نمط من الأداء يخرج عن حالة تقسية واجتماعية في ظرف خاص لا يدل على ما فيه من استشارة والفعال وألم إلا هذا التركيب المحدد الذي صار مأثوراً في السياقات اللغوية.

وهذا معنى غير معنى النداء

وظرفه غير ظرف النداء

وعرضه غير عرض النداء

ونظام تأليفه غير نظام تأليف أسلوب النداء، ومن ثمة لا يصح أن نجعل هذا من ذلك، بل كلُّ منهما أسلوب على حiale.

أما إعرابه عند النحاة فمبني على كونه نداء، واخترض بعضهم افتراضات غريبة وتقديرات غير مقنعة، فقد جعلوا (يا) أداة نداء واستغالة، وصححوا أنها في النداء أداة تنبيه^(٢)، ولا جامع بينهما، وهذا المقطع يستخدم

(١) قضايا صولية ٣٦٨.

(٢) ٢٢٩/٢، ٢٣٢، المقطع ٢٣٣/٤.

في أساليب شتى فقد ذكر أحمد بن فارس أنها تأتي للنداء وللدعاء وللتعجب في المدح، وللتعجب في الذم، وللتلطف والتأفف، وللتنبيه، وللتلذذ^(١). كما جعلوا المستغاث منادى منصوباً محلاً مجزوراً لفظاً، وفي هذا مخالفة لإعراهم المنادى العلم على أنه مبني في محل نصب، ودليل على صحة ما ذهبنا إليه من كون المنادى مرفوعاً، وليس مبنياً. ومن أجل أن يكون الإعراب أوضح وأيسر وأسلم وأقرب إلى الطبيعة اللغوية نقول إن :

يا : أداة استغاثة. واللام : أداة خفض (جر). والمستغاث مجرور باللام، والأسلوب : أسلوب استغاثة.

٤ - أسلوب الندبة :

أما الندبة فأمرها مختلف عن النداء أيضاً لأن تركيب جملة الندبة مؤلف من :

(وا) وهي مقطع طويل مفتوح يمثل وحدة صوتية ذات دلالة لغوية أدائية مختلفة، كما أن الواو تختلف عن الياء في الأدلة (يا) التي نلاحظها مقطوعاً، وتختلف عنها صوتاً واستعمالاً، وذلك أن صوت الياء يدل مع الألف على النداء أو على غيره — كما مر — أما (وا) فإنها متخصصة بالندبة.

والمندوب^(٢) هو المذكور بعد (يا) أو (وا) تدجماً لفقده حقيقة أو حكماً، أو توجعاً لكونه محلاً ألم أو سبه^(٣)، و(وا) هي الأصل^(٤).

(١) الصاحي ١٧٨، ١٧٩.

(٢) التسهيل ١٨٥.

(٣) المساعد ٥٣٤/٢.

إذن، فالوحدة الصوتية (وا) أكثر انسجاماً مع هذه الحالة الانفعالية من (يا)، لأنه الصوت المألوف ترداده في مثل هذه الأحوال.

ويلي هذه الأداة في تركيب الندبة اسم لا يصبح أن نسميه متادى، تلحقه ألف، أي صوت مدّ طويل. وبهذا ينتهي المنسوب بمقطع طويل مفتوح، فيحصل ثمّ انسجام بين مدّين يبتدان عن الحالة الانفعالية، ويسمحان باستقالة النفس لتخفيف حالة الأثم والحزن اللتين تجيش بهما حتاها التادب، وهذا هو الأعرف الأشهر من صور الندب.

وحين يستطيل صوت المدّ الذي يجري مع المقطع المفتوح، لا بدّ من إغلاقه جرباً مع المنطق اللغويّ الصوتي الذي يجعل إغلاق المقطع المفتوح بعد مدّه أمراً لازماً.

والصوت الذي يستخدم لإغلاق مثل هذا المقطع هو (الهزة)؛ لأنها صوت حنجريّ انفجاري مجهور^(١). وذلك ما نراه في الألفاظ المملوذة التي تأتي من المقصور، وقد ذهب الدكتور محمد سالم الجرح إلى أن نحو : (ليلاء) هو في الأصل (ليلى) ثم جيء بالهزة لإغلاق المقطع المفتوح^(٢).

ومن هذا المنطلق قد يُغلّق المقطع بالهاء؛ لأنها النظر المهموس للهمزة، فهي صوت حنجريّ احتكاكي مهموس^(٣)، وأنها صوتان فيهما هتّة، كما ذكر الخليل^(٤). كما يؤيّد بها لتحقيق الوقف.

(١) يرى كثير من المحلّثين أنّه لا هو بالمجهور، ولا هو بالمهموس، (علم اللغة العام — الأصوات ١٤٢). ويرى آخرون أنّه مهموس (نفسه ١٤٣).

(٢) أصول اللغة العبرية ٥٨.

(٣) الأصوات ١٤٢.

(٤) العين ٥٢/١، ٥٣.

ولعلَّ إغلاق المقطع المفتوح في الندبة بالهاء أدلَّ على طبيعة القرض الاجتماعيِّ واللغويِّ لها، إذ يتحوَّل المقطع المفتوح إلى مقطع طويل مغلق بصامت هو (آه)، وهو صوت مألوف في التعبير عن الحزن والتوجع في الأداء الاجتماعيِّ المعروف، حتى لقد ذهب النحاة إلى عدّه اسم فعل للحال دالًّا على التوجع.

وهكذا ينسجم التركيب اللغويُّ للندبة صوتياً على نحو دقيق وسليم مع الفعل الاجتماعيِّ.

ومن هنا كانت الهاء وفقاً وإغلاقاً لمقطع مفتوح، وتعبيراً عن حالة انفعاليّة.

ولهذا لا أرى وجهاً مقنعاً لإعراب تركيب الندبة كإعراب تركيب النداء عند التحلة، ولعلَّ ما هو أولى وأوضح وأيسر أن يكون الإعراب على هذا النحو :

وا: أدلة ندبة.

محمّد : مندوب.

الألف : ألف المندوب.

والهاء: للسكت.

وهو الأكثر الأمّيع الأعراف من تراكيب الندبة.

ولا حاجة بنا إلى إعراب المندوب بحركة مقدّرة سواء أَعُدَّ المندوب مبنياً أم معرباً؛ لأنَّ الحركة لا تظهر، ولا مجال لأفراض حركة لا تغني عن شيء شيئاً.

وقد يخرج أسلوب الندبة إلى غرض آخر بحسب القرينة الحالية، ففي نحو : وامتنعوا، ليس التركيب دالًّا على الندبة بل هو استغالة.

كما أنه لا مجال لاعتراض ابن جني على بيت المتنبي؛ لأنه أثبت الهاء وحركتها في قوله :
واحرّ قلبه ممن قلبه شيم

مخالفاً الكوفيين وإجازة أبي زيد لنحو هذا، لأمر :

١ - إنَّ أبا الطَّيِّب قد قرأ بلغة قومه، بقلب ياء المتكلم ألفاً ثم إلحاق الهاء على أصلها في الوصل، واستشهاداً بقراءة ابن ذكوان (فيهداهم اقتده) - كسر الهاء وإثبات الياء وصلّاً -، وقراءة هشام بكسر الهاء.

٢ - حرّك أبو الطَّيِّب الهاء لسكونها وسكون الألف قبلها جرّياً مع أحد مذهبي العرب في مثل هذا، فمنهم من يحرّك بالضمّ تشبيهاً بهاء الضمير، ومنهم من يحرّك بالكسر على أصل التقاء الساكنين. من ذلك إنشادهم :

يا ربُّ يا ربَّاءَ إِسْكَ أَسْلَى عَفراءُ يا ربَّاءَ من قبل الأَجَلِ
و : يا مَرْحِباءَ بِحِمَارِ أَغْفراءِ^{١١}

٣ - إنه حين درج ولم يقف جرى الكلام على سياق النّزج، ولم تلغ الهاء في درج الكلام، وهي للسكت، كما مرّ لأنها جزء من تركيب النّديّة، ولا لزوم للحذف، واقتطاع صوت أساسي في إظهار الحزن، والتوجع.

٤ - وثمة سياق شعريّ يجنل ويسلس مع الهاء، وقد جيء بالحركة ليستكمل البيت بناءه إيقاعياً.

(١) شرح ديوان المتنبي المنسوب للعسكري ٣/٣٦٢، ٣٦٣.

٥ - أسلوب الاختصاص :

وقد حمل النحاة الاختصاص على النداء حملاً، وأكروهه [كراهاً] مع اعتراقهم بافتراق الاختصاص عن النداء في أكثر من أمر، قال سيبويه : « هذا باب من الاختصاص يجري على ما جرى عليه النداء، فيجيء لفظه على موضع النداء نصباً؛ لأنَّ موضع النداء نصب، ولا تجري الأسماء فيه مجراها في النداء، لأنهم لم يجروها على حروف النداء... »^(١).

وجعل سيبويه الاختصاص مقصوراً على (بني، وآل، ورهط، ومعشر) مضافة، وزعم أبو عمرو بن العلاء^(٢) أنَّ العرب لا تنصب غيرها في الاختصاص^(٣)، وإنما ذلك افتخاراً، ثم اتسع فيه فصار الياض عليه « فخر أو تواضع أو زيادة بيان »^(٤).

والذي حذا بالنحاة أنَّ يُلحقوا الاختصاص بالنداء أنهم وجدوا من سياقاته قولهم : « اللهم اغفر لنا أيها العصاة ». ونظائره، وأعمّوه على ما شاع من سياقاته، وقالوا : « إذا قصد المتكلم بعد ضمير يخصّيه أو يشارك فيه، تأكيد الاختصاص لولاه « أيا » معطيها ما لها في النداء إلا حرفه »^(٥).

فلذا عُدنا إلى أسلوب الاختصاص، وحاكمتنا موقف النحاة منه، بعد تحليله، وجدناه مؤلفاً من :

- (١) الكتاب ٣٢٧/١ (٢٣٣/٢) حـ.
- (٢) في الارتشاف ١٦٧/٣ أنه أبو عمر وجعله المطلق الجرمي، ولعله وهم جرّ إليه التحريف.
- (٣) الهمع ١٧١/١ جواب مسألة ٢٥٩.
- (٤) الارتشاف ١٦٦/٣، المساعد ٥٦٥/٢.
- (٥) التسهيل ١٨٤، شفاء الغليل ٨٣٥/٢.

ضمير متقدم دلّ على العموم، أو الإيهام، يليه اسم يراد به الخصوص بعد العموم، لا يصحّ أن يكون غيراً، لأنّ الخير هو المبتدأ في المعنى، أو هو الجزء الذي تتمّ به فائدة التركيب في ركنيه الأساسين : المسند إليه والمسند، يلي هذا الاسم خبر المبتدأ المتقدم أو ما قام مقامه، وبه تتمّ الفائدة ويكتمل التركيب، ويصحّ أن يكون هو المبتدأ في المعنى، وحيداً يقع الاسم الذي يلي المبتدأ اعتراضاً أو ما يشبه الاعتراض بين المبتدأ وخبره.

وهذا السياق الذي يرد على النحو الذي ذكرنا سياق خاصّ منظم على وجه يُعبر به عمّا يجري في ذهن المتكلم، وحاجته، وغرضه، وما الحركات إلا قرائن على العلاقات النحوية، فنظام قولهم :

نحن — العرب — أقرى للضيف.

نظام خاص يستدلّ به على القصر والاعتزاز مع زيادة بيان، ولم نجد فيما قرأنا من أساليب الأولين جملاً تدلّ على الاختصاص إلّا وهي افتخار وتمثّل بالقيم الرفيعة، وذكر لمآثر القوم، من ذلك^(١) :

إنا بني منقر قوم ذوو حسب

و : ألم ترّ أنا بني دارم زُرارة مثا أبو معمر

و : بنا تميماً يكشف الضباب.

ومنه : نحن بني ضيّة أصحاب الجمل.

ان يرتفع كما لم يصحّ أن يُخفّض، لأنّه ليس في موضع الخفض — وقد اجازاه بعضهم على البدلية إذا سبق بمخفوض^(٢) — فنصب

(١) الكتاب ٢٣٣/٢ هـ فما بعدها.

(٢) إعراب الحديث البويّ للمكبري ١٥٢.

على مخالفته ما قبله، ولا حاجة بنا إلى القول بأنه منصوب بفعل
يفترونه بـ (أعني) أو (أخص) مشتقاً من دلالة الاختصاص.

أما بعد، فقد ذهب بعض المحدثين في محاولة لتيسير النحو
التعليمي^(٢) — وهي محاولة جاذبة — إلى إلغاء بابي الاستغالة والندبة
لينظروا تحت خيمة النداء دون الحاجة إلى عرض إعرابهما.

غير أنّ هذا الضمّ لم يحلّ المشكل، بل زاده تعقيداً، لأنّه جمع
بين تراكيب مختلفة نظاماً وحرطاً، وأنّ المتعلم يتطلّب إعراباً. لهذين
الباين على مثال إعراب تركيب النداء، وإذا كنّا نتفق مع الباحث في
عدم ضرورة الإعراب، على الوجه المعروف — إلّا أنّنا نختلف معه
في عملية الضمّ التي تلقي الغرض الاجتماعي من ناحية، ولا تقدّم إلغاء
حقيقياً للباين اللذين لا يسوغ إلغاؤهما لأنهما ما يزالان بهريان في
أساليبنا المعاصرة.

وأخيراً، هذه أفكار لاحت لي، جالت في الذهن، وترددت في خاطر،
رأيت أن أعرضها على الدارسين لعلّ فيها ما يفني، ولا لزعم أنّها
حقائق ثابتة، كما لا أدعي لها الصواب المحض، إنها محاولة أرجو
أن تسهم في دراسة جوانب من نحونا العربيّ من وجهة نظر جديدة.

(٢) تيسر النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده ١٣٥.

ظاهرة القلقة والأصوات الانفجارية

د. إسماعيل أحمد عبادة — أمّلا مشاركا
قسم اللغة العربية — الجامعة الأردنية

نرمي هذا البحث إلى تبيين العلاقة بين الأصوات الانفجارية وظاهرة القلقة. فمن المعلوم أنّ جميع الأصوات في ظاهرة القلقة (ك، ط، ب، ج، د) أصوات انفجارية، بمعنى أنّ النفس ينحسّ بنطقها وبطاسة عند سكونها، فيقطعُ الصوت، ولا يكاد يبين، ثم يتهي الانحباس بالانفجار تُخلّطه حركةٌ خفيفة، وهو ما استُطِيع على تسميته بـ «القلقة».

فإذا كانت الصفة الانفجارية سبباً في حدوث القلقة، فإن من حقّ المرء أن يتساءل: لماذا لم يحدث ذلك في بقية الأصوات الانفجارية، وهي: الهيمزة والكاف، والياء والضاد؟ هذا هو السؤال الأساسي الذي تحاول هذه الدراسة أن تعالجه.

ولا شك في أهمية بحث هذه الظاهرة في ضوء علم التجويد، ذلك العلم الذي نقل إلينا «الصوت» القرآني بالتواتر من جيل إلى جيل، جنحاً عن جمع، فهو — ولا ريب — أهمُّ مصدر يقف بنا على طريقة التلّفظ بالقرآن الكريم.

ولعلّ من أكثر ما أُلقي القراء على مدى العصور أنّ كثيراً من الناس تزيغ ألسنتهم عن نطق بعض الأصوات، وقد نجح هذا الزمّج

الأصوات الانفجارية الساكنة قياساً خاطئاً على ما يجري في الأصوات التي تشكّل ظاهرة القفلة، بحكم أنها جميعاً أصوات انفجارية، ولما كان من دوافع هذه الدراسة أن تنف على الأسباب اللغوية التي تُحمل كثيراً من الأكسنة على قفلة جميع الأصوات الانفجارية، المفلقل منها وغير المفلقل، وعلى جوانب التطور التي اعترت بعض الأصوات فأقلتها إلى أن تُدرج في باب الأصوات المفلقلة، مع أن القراء يُصرون على عدم قفلتها.

لقد أفادت هذه الدراسة من كثير من الدراسات الصوتية العربية القديمة والحديثة، وبخاصة تلك الآراء الصوتية التي بحثها سيبويه في «الكتاب» وابن جني في «الخصائص» و«سر صناعة الإعراب» والزمخشري، وابن عيش في «شرح المفصل» وأما القراء فلعل من أبرز كتبهم التي أفدت منها : «الرعاية» لمكي بن أبي طالب القيسي، و«التمهيد في علم التجويد» لابن الجزري و«تبيين الغافلين» لعلي بن محمد النوري الصفارسي، وغيرهم.

وأما المحدثون فمن أهم دراساتهم ما كتبه إبراهيم أنيس في «الأصوات اللغوية» وتَمَّام حسان في «العربية : معناها ومبناها»، وكمال بشر في : «دراسات في علم اللغة» و«علم اللغة العام — الأصوات» وغيرها.

ظاهرة القفلة :

القفلة حركة خفيفة احتلاسية غير مكتملة، فكأنما هي شروع في إيجاد حركة خفيفة تتبع أصوات القفلة الانفجارية حال سكوتها، إذ بدون هذا التحريك يكون الهواء قد الحس الحاساً كاملاً، وتترتب على ذلك خفاء الصفة المميزة المشتركة الانفجارية لهذه الأصوات. وتساعد حركة القفلة في تحديد الصفات المميزة لكل صوت

انفجاريّ عن الآخر، إذ يرتّب على الانفراج الخفيف ما يسمح للهواء بالانسياب، ولولا ذلك لظلّ العضوان اللذان ينحسّ باطرافهما النّفس متعلقين. وعلى ذلك فإنه بالحركة الاختلاسية التي تُعقّب الانفجار يكون قد اكتمل نطق الصوت الانفجاريّ الصامت، ويُضخّ مخرجه، ويكتسب قُدراً من الجهر يُخرجه من « حالة الصفر » ممثلةً في لحظة الصمت التي تُسجّت عن لحظة انحباس النّفس. فالحركة الانفجاريّة الخفيفة، مع المخرج الذي عنده انحبس النّفس، يُشكّلان نوعاً تلك السّمة الشخصية : التي تميّز هذا الصوت عمّا يمكن أن يُشتبه به في المخرج والصفات مع صوت آخر. فالباء الشلوّية مع الحركة الخفيفة لتخلان صفتين متكاملتين للباء في مقابل الصفة الشفوويّة والثّقلة في الميم مثلاً. وأمّا ما عدا هذه الحركة الاختلاسية فهي من القصر بحيث لا تُتحدّد هوئها فلا تبدو ضمنية، ولا كسرة، ولا ضحكة^(١). والمشهور عند علماء القراءة في كيفة أداء القلقة وجهان^(٢) :

الأول : أن تُبَعِّ القلقة حركة الحرف الذي قبلها، فإن وقعت بعد فتح قُرِبت نحو الفتححة، وإن وقعت بعد ضم قُرِبت نحو الضمّة، وإن وقعت بعد كسر قُرِبت نحو الكسرة.

الثاني : أن تُقَرَّب نحو الفتح مُطلقاً، دون النظر إلى حركة الحرف السابق.

ويلاحظ أنّ الصوت المقلقل لا يُنتج هذه الحركة الاختلاسية إلا أن يكون ساكناً، لأنّه لو تحرّك لمكانت الحركة الكاملة — ضمّاً كانت أم ضحكاً، أم كسراً — أوفى بأداء المطلوب من الحركة الخفيفة أو

(١) انظر الجولديّ (الجامع) ص ٦٧.

(٢) المرصفيّ (هداية القاري) ص ٨٧.

« مشروع الحركة ». فإذا كان شبه الحركة يُظهر الحرف المقلقل إظهاراً واضحاً فالحركة في الوصول إلى هذه الغاية أولى.

وعليه فإن أصوات القلقة إذا ريمت فإن حركة الرّوم تُغني عن القلقة. ومن المعلوم أن حركة الرّوم أطول من حركة القلقة، ودون الحركة العادية.

ولذا كان من شأنها أن تُغني عن القلقة؛ وعلى هذا فإن الطاء من قوله تعالى «إنه بكل شيء محيط» لا تقلقل إذا حُركت بحركة الرّوم، وهي ما يُشبه الضمة.

والإشمام أخفّ من الرّوم؛ إذ الإشمام إشارة « للرؤية وليس بصوت للأذن »^(١) وفي هذه الحال لا يظهر لحرف القلقة صوت، بل الذي يظهر للبصير هو الإشارة إلى حركة الحرف الموقوف عليه^(٢).

أما الرّوم فهو التطق ببعض الحركة، وعلى هذا فإن حركة الرّوم تُغني عن تلك الحركة الاختلاسية التي يطلبها إيراد بسمه الصوت الانفجاري.

ومن أمثلة أن تزول القلقة بالرّوم حين يكون الحرف مكسوراً، عند الوصل، إذا وقف عليه، أن يُقرأ بدون قلقة الباء في قوله تعالى « من كلّ باب ».

ولا تزول القلقة عند الوقف على ما يُحرك بالفتح حال الوصل في نحو قوله تعالى : « ادخلوا عليهم الباب » فهذا لا مجال للرّوم، ولذا كان لا بدّ من القلقة.

(١) سيويه ١٧١/٤، وانظر ابن جني (الخصائص) ١٤٥/٢.

(٢) الجوادتي (الجامع) ص ٩٠.

والصوت المقلل تكون قلقلته أظهر في آخر الكلمة أو الكلام حين تكون القلقة بقصد الوقوف عليه، من أن يكون في وسط الكلمة، والسبب في هذا واضح « كي لا يحصل سكت بينه وبين ما بعده »^(١).

تحديد المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالبحث

لا بد لنا من أن نتطرق إلى بعض المفاهيم الاصطلاحية ذات الصلة بموضوع البحث، إذ كثيراً ما تختلف مفاهيم المصطلحات، فيرتب على اختلافها اختلاف في المفاهيم والنتائج المترتبة عليها.

استعمل القدماء مصطلحي : الهمس والجهر؛ واستخدما المحذوثون. ولم يخف على بعض الباحثين ذلك الفرق بين المفهوم القديم والمفهوم الجديد^(٢).

وتعود المفاهيم الصوتية القديمة لكثير من المصطلحات كالهمس والجهر، والسكنة (الرأحولة)، وغيرها، إلى سيبويه، وبخاصة في ذلك الباب الذي عقده بعنوان « هذا بابٌ عدد الحروف العربية، ومخارجها، ومهموسها، ومجهورها، وأحوال مجهورها ومهموسها واختلافها »^(٣). قال سيبويه : « وأما المهموس فحرف أُلغِفَ الاعتمادُ في موضعه حتى جرى النَّقْصُ معه »^(٤).

وسار القراء واللغويون القدامى على التعريف نفسه، فقال مكِّي بن

(١) الجوادني (الجامع) ص ٩١.

(٢) انظر مثلاً تمام حسان (الله العربية) : ص ٦٢، وكاتبني (دروس في علم أصوات العربية) ص ٣٤.

(٣) سيبويه ٤٣١/٤.

(٤) سيبويه ٤٣٤/٤. وانظر التعريف نفسه لدى ابن جني (سر الصناعة) ص ٦٠.

أبي طالب (توفي ٤٣٧هـ) في كتابه «الرعاية»: «حرف جرى مع النفس عند النطق به لطعته وضَعُف الاعتماد عليه عند خروجه»^(١) وقد تردّد هذا التعريف بحرفيته عند ابن الجوزي^(٢) (٨٣٣هـ) في كتاب «التمهيد»، ونجد المضمون نفسه عند ابن جني في «سر صناعة الإعراب» حيث قال: «حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس»^(٣) وهي عبارة سبويه السابقة. ولم يتجاوز ابن الطحّان (٥٦٠هـ) في كتابه «مخارج الحروف وصفاتها» هذا المفهوم. إذ قال: «فالهمس ضَعُف الاعتماد في المخرج حتى جرى النفس مع الحرف»^(٤).

والأصوات المهموسة التي ذكرها القدماء لخصوها في المقولة:
«سكت فحثة شخص».

وأما الصوت المهموس Voiceless في مفهومه الحديث، فهو ما لا يهتزّ بتطّقه الوتران الصوتيان، بغض النظر عن انحباس النفس أو جريانها^(٥).

وعلى هذا فإن الفرق واسع بين المفهومين. ولعلّ القدماء لم ينتبهوا إلى أثر الوترين في تمايز الأصوات^(٦).

(١) مكّي (الرعاية) ص ٩٢.

(٢) انظر ابن الجوزي (التمهيد) ص ٨٦.

(٣) ابن جني (سر الصناعة) ص ٦٠.

(٤) ابن الطحّان (مخارج الحروف) ص ٩٣.

(٥) لنبّه إلى هذا الملحظ بعض المحلّثين. انظر مثلاً: كمال بشر (الأصوات) ص ٦٨، والركاوي (أصوات اللغة) ص ٤٤، والخولي (الأصوات اللغوية) ص ٣٩.

(٦) انظر تشار حستان (اللغة العربية) ص ٦٢، وكمال بشر (دراسات في علم اللغة) ١/١١٥.

ولو وقفنا على مفهوم القراء بحسب تعريفهم للهمس لوجدنا أنه لا ينطبق على بعض ما ذكروه من أصوات، فالكاف والتاء مما ذكروه بتحس الهواء بتطقيهما، ولم يأت القراء أن يعرفوا هذه الصفة في الكاف رغم إدراجها في الأصوات المهموسة، فقد ذكر الصفاقسي (١١١٨هـ) في «النبية» : «أن بعض القيط والأعاجم يجري الصوت معها فاجتبه بأن تشع الصوت أن يجري معها»^(١).

وفضلاً على ذلك فإن تعريف القدماء ينطبق على أصوات لم يذكروها، فالنفس يجري عند النطق بأصوات كثيرة: (ذ، ر، ز، ط، غ، ف، ل، م، ن) كما يجري النفس بأصوات العلة القصيرة والطويلة. ولو أخذنا بالتعريف الحديث للصوت المهموس لخرج مما ذكروه حرف الهاء، لأنها مجهورة، ولأنطق التعريف على القاف (بحسب نطقنا لها في القصص المعاصرة).

إن تعريف القدماء للهمس يتفق وتعريف المحدثين للصوت الرخو، وهو عكس الصوت الانفجاري Plosive إذ الانفجاري ينطق بعد انحباس الهواء، وأما الرخو فلا يتحس الهواء به عند النطق، وإن كان يتفاوت في سلاسة مخرجه دون إعاقه من صوت إلى آخر من الأصوات الرخوة.

ولكن المرء — مع ذلك — لا يستطيع أن يطمئن إلى تطابق التعريفين بين القدماء والمحدثين عند التطبيق على الأصوات وتصنيفها، فقد رأينا مثلاً كيف أن القراء يفتنون الكاف والتاء مهموسين وهما بحسب مفهوم المحدثين انفجاريان.

(١) الصفاقسي (النبية) من ٦٥.

وقد استخدم القدماء مصطلح المجهور، وقالوا في الحرف المجهور :
« حرف قَوِيٌّ يُنْجِعُ النَّفْسَ أَنْ يَجْرِيَ مَعَهُ عِنْدَ التَّلَقُّ بِه لِقَوْتِهِ، وَقُوَّةُ
الاعتماد عليه في موضع خروجِهِ »^{٨٧} وهذا التعريف يتفق وتعريف
المحدثين للصوت الانفجاري.

والأصوات المجهورة التي ذكرها القراء^{٨٨} هي : (ب، ج، د، ذ،
ر، ز، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ل، م، ن، و، ي).

واستخدم القراء مصطلحاً آخر هو مصطلح « الشدة » فالصوت
الشدید : (حرف اشْتَدَّ لَزُومُهُ لموضعه، وَقَوِيَ فيه حتى مُنِعَ الصوت
أَنْ يَجْرِيَ مَعَهُ عِنْدَ اللَّفْظِ بِهِ »^{٨٩}.

أما الصوت المجهور في مفهومه الحديث، فيتميز باهتزاز الوترين
الصوتين^{٩٠}.

والأصوات الشديدة كما يُحَدِّدُهَا القراء تجمعها مقولة : « أجْدَك
قَطِيتَ ».

ولو عُذْنَا إِلَى تعريف الخَهِر عند القدماء لرَأَيْنَا أَنَّ النَّفْسَ لَا تَحْبِسُ
عَمَلًا بِكُلِّ مَنْ : (ذ، ر، ز، ط، غ، ل، م، ن) فضلاً عَلَى الأصوات
الصائِغَةِ القَصِيرَةِ والطَوِيلَةِ.

ولو أَرَدْنَا أَنْ نَحْكُمَ فِي تَحْدِثِ الْخَهِر إِلَى المفهوم الحديث، الذي
يرى أَنَّ التَّلَقُّ بِالصَّوْتِ المجهور Voiced يترتب عليه اهتزاز الوترين،

نُحَدِّثُ

(١) مَكِّي بن أَبِي طَالِب (الرَّعَالِي) ص ٩٣، وانظر ابن الجوزي (التمهيد) ص ٨٧.

(٢) انظر الجوادِي (الجامع) ص ٦٠.

(٣) مَكِّي بن أَبِي طَالِب (الرَّعَالِي) ص ٩٣، وانظر ابن الجوزي (التمهيد) ص ٨٧.

(٤) انظر مثلاً مَالِج (الصوتيات) ص ١٤٥، وانظر لِفَانْتَوْسْكِي ٥٥٨/٦.

لأننا أن ذلك لا ينطبق على ما ذكره القدماء عن صوت القاف (بحسب نطقنا الفصح المعاصر لها).

وهو ينطبق على النون والميم، فهما مجهورتان بحسب هذا المفهوم، وإن لم يُذكرَا ضمن قائمة الأصوات المجهورة عند القدماء.

وأما مفهوم الشدة عند القدماء فهو — ولا ريب — يتفق مع مفهوم الانفجار عند المحدثين، وإن كان هذا المفهوم الحديث لا ينطبق على صوت الضاد، بحسب نطقنا الفصح المعاصر لها، وهو يُلحق ووصفهم لها كما سيُبين لاحقاً.

وقد استعمل المحدثون مصطلح الشدة بمعنى « الانفجار »^{٩١} . ومما يُلحظ أن مفهوم القدماء للشدة قد اتفق بمفهومهم للجهر في جامع مشترك وهو الحساس النفس في كلا المفهومين. وقد يتأ أن كثيراً من الأصوات المجهورة لا ينحس النفس معها. أما ما علّوه شديداً فينحس النفس معه عيلاً، فينطبق على جميع ما ذكروه، ولا يخرج عنه إلا الضاد بحسب نطقنا المعاصر لها. ولعل في هذا ما يعت ظلالاً من الشك على سلامة نطقنا المعاصر لها، فالقدماء لم يعلّوها شديدة، بمعنى أنها ليست انفجارية. وهكذا نلّك أن نطعن إلى أن مفهوم الشدة عند القدماء يساوي مفهوم الانفجارية عند المحدثين.

ويلتق القدماء والمحدثون في كُّل من مفهومي الجهر والهيس اقترافاً يتأ. وهم يفترون في مفهومي الرخاوة (عند القدماء) والهيس (عند المحدثين). إذ بهما لا ينحس الهواء عند النطق بالحرف، ويختلفان

(٩١) انظر مثلاً : البركاوي (أصوات اللغة) ص ٩١.

تطبيقاً، إذ يَحُدُّ القدماء الكاف والياء مهموسين ويُعْلِمُهما المخنكولون
انفجارتين، وسنقف على هذين الصوتين عند الحديث عنهما.

الصلة بين القلقة والانفجارية

هل القلقة خاصة ببعض الأصوات الانفجارية، أو عامة تشمل جميع
الأصوات الانفجارية؟

أما اللغويون القدماء وعلماء القراءات فيَحَدِّثُونَ هذه الظاهرة بمجموعة
الأصوات التي جمعوها في مقولة « قطب جد » وهي أصوات انفجارية
ولا ريب، يَبْدُو أنها تنطوت في انفجارتها.

وسوف أتناول فيما يأتي بعض الأصوات الانفجارية التي تثير التساؤل.

صوت الجيم

الجيم صوت انفجاري، ولكنه أقل اتصافاً بهذه السمة من القاف؛
إذ يُخَفَّفُ من انفجار الجيم شيءٌ من الاحتكاك الذي إذا بُلِغ فيه
اقتربت الجيم من الشين، وقد حدث هذا فعلاً حين نُطِقت شيئاً عند
بعض العرب، فقول : « الإشابة » في « الإجابة » (الاضطرار)، وقيل اشترَّ
البعير، في : اشترَّ البعير، والأشتر، في : الأجر^(١).

والجيم في النصحى المعاصرة صوت مركَّب من الدال والشين في
نطق موحد، ولذا فقد أخذت صفة الجهر والانفجارية من الدال، وصفة
الاحتكاك من الشين، ولذا كان لطقها مركبةٌ فيه فُشِّرَ من الصعوبة،
إذ تسهلَ على ألبنة بعض العرب لتصبح صوتاً أحادياً، فيكون شيئاً
ثلثة — كما في الأمثلة التي سبق ذكرها — ويكون غالباً نارة أخرى،

(١) انظر ابن عيش (شرح المفصل) ١٧٨/١٠.

كأن يقال في الجشيش (حلف الدواب) : الدشيش، وكلاهما وارد في اللهجات القديمة والحديثة. وقد تكون شيئاً مجهورة من آلال تركيها مع الدال (كما هي الحال في نطق أهل عروت مثلاً لكلمة : جمل) ولا يهمنا في هذا المقام أن نتبع جميع التطورات والتغيرات التي آلمت بهذا الصوت في اللهجات^(١).

ويبدو أن ذلك الاحتكاك المكتسب من الشين، وهو ما عبر عنه القدماء بالفششي، ليس بالمقدار الذي يفي عن الصوت صيغة الانفجارية، وإلا لما احتاج السوء معه إلى القفلة، إذ لو كان كذلك لاستغنى في إظهاره بالزمن المستغرق أثناء خروجه مُخَدِّناً ذلك الاحتكاك الكافي لتوضيحه وإظهار شخصيته.

ولا شك أن الجيم لو تُطقت دون أدنى احتكاك لكانت بذلك تلقى بطريقة النطق المألوفة لدى بعض العرب لها — كما هي الحال في لهجات بعض أنحاء الجزيرة (اليمن)، وبعض أنحاء مصر (القاهرة) — ولعل في اشتراك اللغات السامية كالعبرية والسريانية مع هذه اللهجات العربية ما يؤكد قَدَمَ النطق بالجيم دون احتكاك، أي كتطيق كلمة « جمل » باللهجة القاهرية أو المُمايية.

صوت القاف

أما القاف فصوت انفجاري ليس فيه أي قدر من الاحتكاك، ولذا كانت حاجته إلى القفلة أوضح من حاجة الجيم. ولو تصوّرنا أن نُلْقِنَا للقاف — على نحو ما نطقها في الفصحى

(١) انظر غولار (نظام الأصوات العربية) ص ١٣٠، وعلمارة « المستشرقون والمناهج اللغوية »، ص ٧٦.

المعاصرة، يحلّ الوضغ القديم لنطقها، فهذا يعني أنّها مهموسة، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة لا تهتزّ بنطقها. وعلى هذا فإنّ نطقنا لها الآن في الفصحى لا يتفق وصفة الجهر فيها، ولذا فإننا نستبعد تمثيل نطقنا المعاصر لها الوصف القديم لنطقها.

أما لو تصوّرنا أنّ وضعها القديم يُمثّله نطق بعض العامة لها في زماننا (وبخاصة أهل البادية)، وهو الصوت الذي يُشبه صوت الجيم «ج» في نحو الكلمة الإنجليزية *jam*، فإنّه سيكون بهذا صوتاً مجهوراً، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة تهتز بنطقه، ولكنه سيلتقي في مواضعه هذه بصوت الجيم (في النطق السامي للجيم، وفي نطق الفاعرة وبعض نواحي الجزيرة العربية له). وعلى هذا فإننا نستبعد هذا الوصف للقاف.

وثمة طريقة ثالثة ترى أنها هي المرشحة لأن تكون الأصل في نطق هذا الصوت وهي طريقة تشيع على السبّغ بعض أهل الجزيرة من أهل اليمن وتمثّل هذه الطريقة في أن يُنطق هذا الصوت بصورة انفجاريّة لا احتكاك فيها، مجهورة. ومُخرجه بين مخرج الكاف التي تتشكّل في نقطة التقاء مؤخر اللسان بأوّل اللهاة من جهة منتصف سقف الحلق، ومخرج القاف المعاصرة في الفصحى التي تتشكّل في نقطة التقاء مؤخر اللسان بأخر اللهاة مما يلي الحنجرة.

وعلى هذا فإن مخرج هذا الصوت — على الاحتمال الثالث — يجعلنا تقرب خطوة نحو التصور الذي وصف به الخليل بن أحمد هذا الصوت، حين حدّد مخرج القاف من مخرج الكاف، فبين القاف الفصيحة والكاف مسافة طويلة هي ضعف المسافة التي بين القاف (اليمنيّة) والكاف.

وأحسب أن هذا الوصف يثبتي وما قاله القدماء في وصف اللاف.
وقد أشار سيويه إلى اقتراب مخرج اللاف من الكاف^(١).

صوت الهمزة

ولا تُعدُّ الهمزة عند القراء من أصوات القلقة، مع أنها انفجارية
كما تفسر ذلك ؟ إنَّ ثَمَّةَ سبباً أخرى للتخلص من غشاء الهمزة
المرتَّب على انفجارتها، وهو تسهيلها أو إكسابها قدرًا من التسهيل.
والتسهيل يعني إلغاء ظاهرة الانفجار المرتبة على انغلاق النفس وتسهيل
خروجه تسهلاً كاملاً. وقد عبَّر أبو بكر شعبة بن عياش (توفي ١٩٣هـ)
عن شدة تأذيه من عدم تسهيل الهمزة بقوله : « إماننا يهزم » مؤصدة :
فاشبهني أن أشدَّ لذني إذا سمعته يهزمها »^(٢).

ولا يعني ذلك أن الهمز خطأ، بل يعني أنَّ ابن عياش كان يؤثر
التسهيل على ثقل الانفجار الذي تعقبه القلقة، وبخاصة عند انحباس
النفس انحباساً تاماً في الحنجرة (Glottal Stop).

ويمكن أن كثيراً من العرب كان يضيِّق ذراعاً بتحقيق الهمزة لما
في ذلك من الثقل المرتَّب على انحباس الهواء، فهي انفجارية، ولذا
كانت عرضة لعدم الوضوح، أي الحفاء في نطقها، فيبالغ بعض القراء
في تحقيقها حتى تبدو مشددة أو شبه مشددة. وهو مأخذ يؤخذ على
من يفعل ذلك^(٣).

ولا ريب في أن التشديد أو شبه التشديد يُعدُّ محاولة من القارئ

(١) انظر سيويه ٤٣٣/٤.

(٢) انظر مكِّي بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٢٠.

(٣) انظر الصفاقسي (النبيه) ص ٣٧.

للتخلص من اتحياس الهواء رغبة في الحفاظ على إظهار الصوت، وهو نوع من القلقة التي تعرض لها هذا الصوت. وصفة شبه التشديد هي بمثابة الشروع في الحركة الخفيفة التي تُخرس عليها في أصوات القلقة المعروفة. وليس غريباً أن تلقى الهمزة ببقية الأصوات المقلقة عند تسكين هذه الأصوات، فهي جميعاً أصوات انفجارية وقلقلتها تُخلصها من التعرض للخفاء بإظهارها والسماح للنفس بالانسياب.

وثمة مواضع يضعب فيها التسهيل، وعندئذٍ فإنها تُحقّق، وذلك إذا جاءت الهمزة بعد حرف مدّ في نحو: «ياها» وينبغي للقارئ أن يتخفّف من إخفاء الهمزة إذا طُبعت أو كُثِرت، وكان بعد كل منهما أو قبله ضمة أو كسرة، نحو قوله تعالى: «إلى بارئكم» و«سئل» و«مكتوب» و«أجبت».

ومن المخلّج التي يتخلّص بها من انفجارية الهمزة أن لا تُسهّل تسهلاً كاملاً، وإنما يُؤنّس بها «بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها»^(١). وهي الهمزة التي أسماها سيويه «همزة بين بين»^(٢).

قال ابن جني في توضيح هذه الهمزة: «ومعنى قول سيويه «بين بين» أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف، وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو، إلا أنها ليس لها تَمَكُّن الهمزة المحلقة»^(٣).

وعلى هذا فإن الهمزة تميّز بالتسهيل أو شبه التسهيل عن بقية

(١) ابن الجوزي (التمهيد) ص ١٠٩.

(٢) سيويه ٤٣٢/١.

(٣) ابن جني (سر الصناعة) ٤٨/١.

الأصوات الانفجارية المقلقة الأخرى، ولذا لم يُعَدَّها القراء من أصوات القلقة، ولو نطقت الهمزة الساكنة بدون التسهيل أو شبه التسهيل لكان لازماً أن تُكتسب قسراً من القلقة. وقد عيَّر ابن الجوزي عن هذه الحالة فوصف سلوك القارئ بأنه يظهرها في وقته^{١٠٩}. وهذه الوقفة تذكر بشبه الحركة التي تُظهر الأصوات المقلقة، وعلى هذا الوقف على نحو: «دفع» و«حب» و«السماء» يستلزم شيئاً من إظهار الهمزة، أي قسراً من القلقة. ولا شك أن اكتساب الهمزة للإظهار يتم عن طريقين:

أولهما: أن الهمزة الساكنة بدون حركة القلقة ليست مجهورة، وبأنها الجهر من حركة القلقة، فيهر الوتران الصوتيان وتظهر الهمزة. ثانيهما: أن الهمزة تخرج بحركة القلقة من الانغلاق. التام إلى الانفجار الذي تظهر به الهمزة.

صوتاء التاء والكاف

وسوف نتناول هذين الصوتين معاً لصفة جامعة بينهما، وهي الهنس، ولأن هذين الصوتين لا يُقلقلان على انفجارتيهما. فالتاء صوت انفجاري، لا ريب، بيد أنها ليست من أصوات القلقة، فما تفسير ذلك؟

يبدو أن القدماء لم ينطلقوا في تفسير ظاهرة القلقة من حاجة الناطق إلى التخلص من انحباس الهواء الذي يترتب على الوقوف على مخرج الأصوات الانفجارية، ويُستدل على ذلك من استغراب ابن الجوزي من استبعاد أن تكون التاء من أحرف القلقة، قال: «وقيل إنها من حروف

(١) ابن الجوزي (المعجم) ص ١٠٩.

القلقلة، وهذا في غاية ما يكون من التبعد، لأنَّ كل حروف القلقة
مجهورة شديدة، ولو لزم ذلك في التاء للزم في الكاف، فلو لا الهمس
الذي في التاء لكانت دالاً، ولو لا الجهر في الدال لكانت تاء، إذ المخرج
واحد، وقد اشتركا في الصفات^(١).

فما الذي يقصده ابن الجزري هنا بوصفه الدال بالجهر، والتاء بالهمس،
وهما عند صوتان شديتان، أي الانفجاران؟

إن الجهر في مقابل الهمس، يقابلان المفهوم الحديث لهذين
المصطلحين، أي أنَّ التاء لا يهتز بها الوتران الصوتيان، وهما يهتز
بالدال، مع أنَّ ابن الجزري وسواه من القدماء لم يُشيرا إلى مضمون
هذا المفهوم الاصطلاحي عند تعريفهم له. فهل كانا على شيء من
الوعي بذلك وإن لم يتضح هذا الوعي في صورة تعريف واضح؟
على أي حال، فإنَّ مفهوم الجهر والهمس ليسا هما اللذان يحددان
كَوْن الصوت من أصوات القلقة أم لا، إذ ظاهرة الأصوات المقلقة

— كما مر — منوطة بصفتين :

— صفة الشدة (الانفجارية).

— الكيفيّة التي يتلفع بها الهواء بعد انحباسه.

والتاء صوت انفجاري وكذلك الكاف، ويترتب على صفة الانفجار
فيهما ذلك القدر من الخفاء الذي يحدث عادة لأصوات القلقة، ولذا
كان لا بُدَّ لها من الإظهار قال ابن الجزري في التاء : « التاء حرف
فيه ضَعْف، وإذا سكن ضَعُفٌ، فلا بد من إظهاره لشدته »^(٢).

(١) ابن الجزري (التمهيد) ص ١١١.

(٢) ابن الجزري (التمهيد) ص ١١٤.

وقد جاء إظهار هذا الصوت عند العرب على صورتين مختلفتين للإظهار في أصوات القلقة.

الصورة الأولى لإظهار التاء، وتتمثل في إنهاء الانفجار بشيء من الصغير المكتسب من قرب التاء مخرجاً من السين، فكأنما تركب صوت التاء من تاء وسين، قال ابن الجوزي: «قال شريح في نهاية الإنقاذ: القراء قد يفاضلون فيها (يعني التاء)، فتلبس في ألفاظها بالسين لقرب مخرجها، فيحدثون فيها رخاوة وصغيراً»^(١). ويرداد التباسها بالسين إذا كانت ساكنة نحو: «فتة»^(٢).

ولم يُجزِ القراء هذا الوجه، بل حذروا منه^(٣). وأحسب أنَّ هذا التحذير يصحَّ إن كان المطلوب عدم المبالغة في هذا، وأما منعه منعاً باتاً فإن هذا يترتب عليه الخفاء.

الصورة الثانية لإظهار التاء: وتتمثل في إنهاء الانفجار بصوت ناتج عن ارتداد اللسان في حركة انزلائية خفيفة عن موضع التاء بانجاء الحنك. وقد أورد القسطلاني في كتابه «لطائف الإشارات» أنَّ المخرج لا يتمثل في انزلاق اللسان نحو مخرج السين بقوله: «فالخلص من هذا أن يُنحى بها إلى جهة الحنك»^(٤). ولا ريب في أنَّ هذا الانحى على قدر من الصعوبة لأن حركة اللسان بهذا تخالف مجرى اندفاع الهواء. وهو مع الكاف أشد صعوبة، لأن التاء أقرب إلى «استقامة اللسان، وأدنى من مخرج الهواء خارج الفم وعلى هذا فإن هذه الصورة

(١) ابن الجوزي (المهيد) ص ١٠٨.

(٢) انظر القسطلاني (اللطائف) ص ٢٣١.

(٣) انظر الصفاغيني (التبیه) ص ٤١.

(٤) القسطلاني (اللطائف) ٢٣١/١.

لا تمثل الوضع الأيسر في التحلُّص من الصفة الانفجارية ولا الوضع الأفضل لإظهار التاء.

أما الكاف فبخلاف ذلك، ولذا فإن الأسهل في الكاف أن تتشكَّل الصوت الذي يتركَّب معها إثر الانفجار بتطوُّعاً متدفعاً إلى الأمام لا مُرتدّاً إلى الخلف، وهو ما أسفر عند المبالغة فيه إلى أن تتشكَّل ظاهرة «الكشكشة» عند بعض العرب.

ولعله يدور في الذهن أن يُسأل عن عدم حدوث ذلك في صوت الدال. إذ هو من أصوات القلقة. وهو صوت انفجاري يقترب كثيراً من التاء.

وأحسب أن ذلك عائد إلى صفة الجهر في الدال. بمعنى أن الدال يهتزُّ بها الوزان الصوتيان أثناء تَجَمُّع النفس قبل انفجاره، ولذا فإن شدة الانفجار في الدال أقوى منها في التاء والكاف، لأنها شدة تَمَكُّل في انحباس الهواء وقوة تذبذب الوزين في مدى زمني كافٍ لإبراز هذا التذبذب، وهو أمر يحتاج في التاء والكاف إلى شقِّه الأول فقط، وهو انحباس الهواء.

لقد كان بعض العرب على تفاوت في ضيقهم ذراعاً بالصفة الانفجارية في الكاف. وقد مرَّ بنا أن بعضهم كان «يُكشكشها» أي يُنهي الصوت الانفجاري بصوت احتكاكيّ fricative هو الشين، وكان بعضهم يُكسبها ظاهرة «الكسكسة» أي يقرب مخرجها من مخرج التاء، وإلحاق الصوت الانفجاري بصوت احتكاكيّ صليبيّ هو السين، وعندئذ تكون التاء قد التقت مع السين في نطق بعض العرب لها^(١). وهو ما يفسر

(١) عُزيت الكسكسة إلى قبيلة بكر، والكشكشة إلى تميم، والكسكسة : إلحاقهم بكاف المؤنث سبباً (أكرمش) في أكثر من مكان، أما الكشكشة فلإلحاقهم بكاف =

لنا كيف يطلق المجنون اليوم كلمة : « كَيْفَ » بقولهم : كيف itself وكما يطلق بعض أهل المغرب وأهل مدينة الخليل في فلسطين كلمة تفاسق، حيث يخرج حرف التاء مركباً ^{٥٥}.

وقد وُجِدَ من رأى في هذا التسهيل في النطق أن يُخْرِجه على القاف، فقبل في نطق كلمة « قِلَّة » ^{٥٦}establish. ولكن هذا التركيب بين الصوت الانفجاري والاحتكاكي هو ما حذّر منه القراء كما أشرنا. على أن هذه الظاهرة تتجاوز العربة إلى لغات أخرى ليست من أسرتها، فالألماني يطلق الكلمة الإنجليزية ^{٥٧} هكذا ^{٥٨} ويكتبها ^{٥٩} إذ أصبح الرمز الكتابي ^{٦٠} رمزاً لهذا الصوت المركب ^{٦١} بمعنى أنه لا يطلق حيث ورد إلا مُركباً.

ونخلص من هذا إلى أن التاء والكاف، وهما صوتان انفجاريتان، قد تحولتا إلى صوتين انفجاريتين احتكاكيتين affricated stops وصفة الاحتكاك أغنتهما عن حركة الفلقلة. وثمة فرق بين هذا النوع من التحول وذلك التحول الذي أصاب صوت الجيم، إذ تحولت الجيم من صوت انفجاري إلى صوت انفجاري احتكاكي مزجي affricate.

صوت الضاد

أما الضاد فتطلق بحسب نطق عامة القراء المعاصرين كما لو كانت الشكل المفخّم للدال، ولكنهم لا يقلقونها عند سكونها، مع أنها بحسب هذا النطق انفجارية مجهورة، ولا تنتهي بأي ذيول صوتية احتكاكية كما هي الحال في الكاف والتاء.

— المؤت شيئاً (أكرميتش). انظر ابن عيش (شرح المفصل) ٩/٤٨، وابن جني (المعاصر) ١١/٢.

وهذا يعني أنها بهذه المواصفات صوت مقلقل، ولكن القراء المعاصرين لا يقلقلونها لأنها لم تُرد ضمن أصوات القفلة التي ذكرها القدماء القراء.

فما حقيقة هذا الصوت؟ ولم لم يُقلقل؟ وهل من فرق بين نطق القدماء والمحدثين له؟

يصف سيبويه^(١) الضاد بأنها تخرج من حافة اللسان مُطبقة وما يليه من الأخراس. وقد تكرر هذا الوصف من بعده. وقد أجمع على ذلك القراء^(٢) واللغويون^(٣).

وذكر سيبويه^(٤) أنها تخرج من الجانب الأيسر أو الأيمن من الفم. وقال ابن جني^(٥): «إذا شئت تكلفتها من الجانب الأيمن، وإن شئت من الجانب الأيسر^(٦)». ويرى سيبويه^(٧) أن الجانب الأيسر أخف، وعلى هذا فإن الضاد جانبية *unilateral* وهي بهذا تلتقي مع الطاء، ولكنها تختلف عنها بأن الهواء يخرج في الضاد من جانب واحد وفي الطاء من الجانبين.

وقد نبّه القدماء إلى احتمال اختلاط لفظها بالطاء، لأن الطاء تلتقي مع الضاد في اشتراك طرف اللسان والأُستار في مخرجها. يَدّ أن الطاء تخرج بالتقاء طرف اللسان بأطراف الشاها العليا من وسط الفم.

(١) انظر سيبويه ٤/٤٣٢.

(٢) انظر مثلاً: مكّي بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٥٨، وابن الجوزي (التمهيد) ص ١٣٠.

(٣) انظر مثلاً: ابن عيش (شرح المفصل) ١٠/١٢٧.

(٤) انظر سيبويه ٤/٤٣٢.

(٥) ابن جني (سر الصناعة) ١/٥٢.

(٦) انظر سيبويه ٤/٤٣٢.

أما الضاد فجانبية مستطيلة، ولعل الاستطالة التي قصدتها القدماء يوحى بها ما عناه مكّي بن أبي طالب القيسي بقوله : « مستطيلة، فيظهر صوت خروج الريح عند ضغط حافة اللسان بما يليه من الأضراس عند اللفظ بها »^(١) وهذا يعني أن الصلة الاحتكاكية في هذا الصوت واضحة، وليس هذا الصوت انفجارياً.

وقد جعلوا من الاستطالة هذه علامة من العلامات المميزة للضاد عن الطاء.

وعلى هذا فالطاء ليست مستطيلة، والطاء رخوة. قال مكّي : « فيها رخوة »^(٢) ولكن رخلوتها دون رخلوة الضاد.

ويبدو أن الناس كانوا يعانون منذ فترة مبكرة من نطق الضاد « فقد اتفقت كلمة العلماء على أنه أحسر الحروف على اللسان، وليس فيها ما يُشغَب عليه مثله »^(٣) ولعل صحتها تكمن فيما قاله سيويه « لأنك جمعت في الضاد تكلف الإطباق مع إزالته عن موضعه »^(٤).

وأشار القراء إلى أن من العرب من ينطقها طاء، ومنهم من ينطقها مُشترَكةً بالطاء (المهملة)، ومنهم من ينطقها لاماً ملفضة^(٥).

ولما الأسبان فقد رمزوا إلى الضاد في الكلمات التي تضمنت هذا الصوت مما استعاروه من ألفاظ العربية بحرفي *da*، نحو *alcalde* « القاضي »^(٦).

(١) مكّي بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٥٩.

(٢) مكّي بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٩٤.

(٣) الصفارسي (التيه) ص ٧٤.

(٤) سيويه ٤٣٢/٤.

(٥) انظر ابن الجوزي (المجهد) ص ١٣٠ - ١٣١.

(٦) انظر « بيرجشترسر » (التطور النحوي) ص ١٩.

إن في وسع المرء أن يتصور أن الضاد القديمة صوت مركب من الدال المفتحة واللام الجانبية، ونظراً لصعوبة نطقه فقد انحل عند بعض الناطقين بالعربية إلى لام مفتحة، وهذا وجه، أو دال مفتحة، وهي التي نسميها من القراء اليوم، أي صوت انفجاري مُفْتَحَم (مطبق) مجهور. وهذا يعني أن الضاد في صورتها المركبة ليست انفجارية، ولذا لم يَنْصَر القدماء على أنها من أصوات القلقة.

أما الضاد بحسب نطقنا لها اليوم في الفصحى فإن كانت تنطق ظاء أو ما يشبه الظاء على نحو ما تسمع عليه عند كثير من البدو، فإنها لا تثقل لأنّها صوت احتكاكي لا ينحبس به النفس. أمّا نطق القراء لها اليوم، بوصفها صوت دال مفتحة فإن هذا ما يؤهلها لأن تكون مقلقة، وذلك لأنها انفجارية كالـدال، ينحبس الهواء بنطقها انحباساً تاماً، ولذا كان لا بُدّ من التخلص من الانفجار لإظهار الصوت بالحركة الخفيفة التي تتطلبها أصوات القلقة، ولكنّ القراء اليوم يتكلمون عدم فضل ذلك لكي لا يخالفوا القاعدة التي تُخرج الضاد من أصوات القلقة. وقد بات واضحاً أنّ هذه القاعدة لا تنطلق من الوضع الحالي لنطقها، وإنّما من مواضعها القديمة. ولعل ارتضاهم بهذا الشكل في نطق الضاد نابع من الأسباب الآتية :

١ — أنّ الضاد التي هي دال مفتحة مجهورة، متميّزة عن الدال بالتخفيف.

٢ — أنّ هذه الضاد متميّزة عن الظاء التي طالما حذّر القدماء من الخلط بينها وبين الظاء.

٣ — أنّ هذه الضاد أضعف نطقاً من الضاد القديمة، تلك الضاد التي أدّى استصعاب القدماء لها إلى هذا التبدّل. وقد كثرت على العصور تلك المصنفات التي أُفردت لمعالجة الخلط بين الضاد والظاء.

ومن المعلوم أن هذا الصوت يُجمل رمزاً لسميَّة العربية، وغلباً عليها. ولما أصبح سواد الناطقين بالعربية من أصول لغوية شتى كان من الطبيعي أن يُثير هؤلاء الناس في نطقه، متأثرين بعوامل لغوية موروثة أو مكتسبة من لغات أخرى.

* * *

وبعد، فقد تبين لنا بحث القفلة والأصوات الانفجارية الحفالت الآتية :

١ — ارتباط ظاهرة القفلة بالصفة الصوتية الانفجارية. فالصوت الانفجاري يكون عرضة للخفاء، وذلك لأن النفس يتخيس بنطقه انحباساً يترتب عليه الخفاء. ثم تغطيه صفة القفلة لتكسب الصوت إشهاراً يُحدثه ويمن ملامحه ومميزاته. ورأينا مثلاً لذلك صوت القاف، والطاء، والباء، والدال، والجيم كذلك إذا كانت انفجارية شديدة، كالجيم القاهرية أو المعامية. أما الجيم المعطشة فقد تخلص الناطقون بتعطيشها من انفجاريته، إذ أصبحت بالتعطيش صوتاً احتكاكياً. وكلما بولغ في تعطيشها كانت أبعد من الانفجارية والقفلة.

٢ — التخلص من الخفاء المترتب على انحباس الصوت بغير القفلة. فقد كان المخرج من الخفاء المترتب على انحباس النفس في كل من التاء والكاف بإكساب هذين الصوتين قدرأ من الاحتكاك.

٣ — احساب الهمزة المحفلة من أصوات القفلة، لأنها انفجارية ليس فيها أي قدر من الاحتكاك. وقد كان السيل لدى القدماء في إظهارها تسهيلها أو نطقها همزة « بين بين ».

٤ — صوت القاف صوت انفجاري، يقلقل عند تسكينه، ولكنه يخالف في أصل نطقه طريقة نطقنا له في القصصي المعاصرة. وقد

يتا جميع احتمالات نطقه القديمة، ورجحنا أن يكون النطق الممنّي أقرب ذلك إلى الأصل.

هـ - صوت الضاد (بحسب نطقنا المعاصر) تتوفر له الأسباب التي تدعو إلى متلّكه في باب أصوات الفلقلة، إذ هو صوت انفجاري كالبدال، وعدم قلقلته يُعرّضه للخفاء. وقد اعتري التطور هذا الصوت، إذ هو بحسب المواصفات القديمة لنطقه لا تتوفر له الصفة الانفجارية التي تدعو إلى قلقلته.

نسأل الله العليّ القدير أن نكون قد وفّقنا في معالجة هذه الظاهرة الصوتية القرآنية، وإلّا فالرجاء معقود بهاب عضوه ومغفرته.

المراجع

(مرتبة بحسب المختصرات التي وردت عليها أثناء البحث)

إبراهيم أنيس : (الأصوات اللغوية) :

إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة
١٩٦١هـ.

البركاوي (أصوات اللغة) :

عبد الفتاح البركاوي : مقدمة في أصوات اللغة العربية. ط ٣ مؤسسة
الرسالة ١٤٠٥هـ — ١٩٨٤م.

برجشترسر (التطور النحوي) :

برجشترسر : التطور النحوي للغة العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة،
تصحیح رمضان عبد التواب، دار الرفاعي بالرياض ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م.

نصام حسان : (العربية) :

نصام حسان : اللغة العربية : معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٣.

ابن الجزريّ (الصيه) :

محمد بن محمد بن الجزريّ : التمهيد في علم التجويد، تحقيق
علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

ابن جنيّ (الخصائص) :

أبو الفتح عثمان بن جنيّ : الخصائص، تحقيق محمد علي التجار،
دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٢م.

ابن جنيّ (سر الصناعة) :

أبو الفتح عثمان بن جنيّ: سر الصناعة، تحقيق حسن الهنداوي دار
القلم، دمشق ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

الجواديّ (الجامع) :

السيد حيدر أحمد الجواديّ : الجامع لقواعد التجويد في ترتيل كلام
الله المجيد، المدينة المنورة (بدون تاريخ).

الخولي (الأصوات) :

محمد علي الخولي : الأصوات اللغويّة، الرياض ١٤٠٧ هـ —
١٩٨٧م.

سيويه :

عمرو بن عثمان بن قير: الكتاب (ج ٤)، تحقيق عبد السلام هارون،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م.

الصفارسيّ (الصيه) :

علي بن محمد النوريّ الصفارسيّ : (توفي ١١١٨هـ) تنبيه الغافلين
ولارشاد الجاهلين، بيروت ١٤٠٧هـ — ١٩٨٧م.

ابن الطخّان (مخارج الحروف) :

عبد العزيز بن علي المعروف بابن الطخّان (توفي ٥٦٠ هـ) : مخارج الحروف وصفاتها، تحقيق محمد يعقوب تركستاني، مكة المكرمة ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م.

عمارة (المناهج اللغوية) :

إسماعيل أحمد عمارة : المستشرقون والمناهج اللغوية، ط ٢، عمان ١٩٩٢ م.

فولر :

K. Vollers : The System of Arabic Sounds in : Actes du IX^e Congrès des Orientalistes, II.P. 130/134, Londres 1893.

كانينو — (دروس في علم أصوات العربية) :

جان كانينو : دروس في علم الأصوات العربية، ترجمة صالح القرمادي الجامعة التونسية ١٩٩٦ م.

القسطلاني (اللطائف) :

القسطلاني : لطائف الإشارات لقنون القراءات (ج ١) تحقيق عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، القاهرة ١٣٩٢ هـ.

كمال بشر (دراسات في علم اللغة) :

كمال محمد بشر : دراسات في علم اللغة، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٧٣.

كمال بشر (الأصوات) :

كمال محمد بشر : علم اللغة العام — الأصوات، دار المعارف،
القاهرة ١٩٧٩م.

لفاندوفسكي :

The. Lewandowski : Linguistisches Wörterbuch, 3. Auflage Heidelberg, 1980.

مالرج : (الصوتيات) :

برنيل مالرج : الصوتيات : ترجمة محمد حلمي هليل، الخرطوم،
١٩٨٥م.

مكي بن أبي طالب (الرعاية) :

مكي بن أبي طالب القيسي (توفي ٤٣٧هـ) : الرعاية لتجويد القراءة
وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية،
دمشق ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م.

المرصفي (هداية القاري) :

عبد الفتاح المرصفي : هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ط
الأولى ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢ (الطبعة التي على ثقة بن لادن).

ابن يعيش (شرح المفصل) :

موفق الدين بن يعيش (توفي ٦٤٣هـ) : شرح المفصل، عالم الكتب،
بيروت.

«أل» الزائدة

في أبنية الأسماء العربية بين النظرية والإستعمال

الدكتور : عبد الحميد الأنطلي

————— أستاذ اللغويات المساعد في قسم اللغة العربية بجامعة اليرموك — الأردن

يُرد في علم اللغة العربية ذكر الأداة «أل» عند الحديث عن مقولة التعريف والتذكير. ويجري العرف اللغوي على إطلاق مصطلح « معرفة » على كل صيغة اسمية تسبق بهذه الأداة، ومصطلح « نكرة » على تلك التي تخلو منها، وتكون المقابلة عادة بين الأداة «أل» والأداة غير الموسومة كتابة «التنوين» من حيث أن الأولى دال صرفي على التعريف، والثانية دال صرفي على التذكير. وفي العادة أن تذكر الصيغة المحلاة بأل ضمن منظومة طويلة من المعارف. ولكن أيا من تلك المنظومة غيرها لا يكون مقابلا لصيغة التذكير الخالية من الأداة، فالمضمرات، والأعلام، وأسماء الإشارة، والموصولات، وما أضيف إلى واحدة من هذه الأنماط، والنكرة المتعرفة بقصد البناء، هذه الصيغ كلها ليس لها تكرات تقابلها، والتعريف فيها إذا ما استثنينا مركب الإضافة، ليس تعريفا لغويا، وإنما هو عرفي اجتماعي، وليس من العسير تصور سياقات لغوية لا تفوق فيها الأسماء الأعلام على تعريف نفسها، فليجأ الناطق اللغوي في التخلص من الإشكالية في هذه الحالة إلى فكرة النظم التحوية، تلك التي تجبر الأسماء الأعلام على التضام إلى غيرها من العناصر

اللغوية، وتسمح الخصائص النحوية المنبئة في العربية للمرء أن يدلوخ بين مكونات صرفية من خانة التوابع أو من خانة الإضافة على نحو ما يرى في العلاقات النحوية للأعلام التالية :

أطاعك هذا الخلق خوفاً ورغبةً فوا عجباً من تَقَلُّبِ ابنة والـ
المعري

ناديته ما الاسمُ يا كَلَّ المُنَى فأجابني عثمانُ ذو التورين
ابن المعتز

علا زيدنا يومَ الثقا وأمنَ زيدكم بأبيضَ مشحونٍ البُرارِ يمانى
مجهول

استأذنَ أبو موسى الأشعري على عمر بن الخطاب فقال : السلام
عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري، (217/12) تفسير
القرطبي).

فالأعلام السابقة : تَقَلُّب، وَثَمَان، وَزَيْد، وَأبو موسى، لم تقم بوظيفتها التعريفية الكاملة، إلا بعد تفاعلها مع مبان جديدة من التوابع أو الإضافة، وتسحب هذه النظرة عن معنى التعريف في الأعلام، كذلك على التعريف في المبهمات الضميرية، من ضمائر الشخص، وضمائر الإشارة، وضمائر الصلة، وضمائر الاستفهام، فمن جهة تُعَدُّ هذه التفصيلة في الفكر اللغوي العربي الفصح أسماء مُتَعَمِّدة بمعنى التعريف بأصل وضعها، ومن جهة نظرية تطبيقية نراها أكثر انفتاحاً إلى التعريف من الأعلام المعروفة، حتى إنه يُحَكِّمُ بالكراهة في اللغة الإسلامي على الشخص المستأذن إذا ما عرف نفسه بصيغة «أنا» وحدها، ويُتَنَبَّ له أن يستخدم إلى جانب صيغة ضمير الشخص صيغة لغوية غير ضميرية، وقد ذكر الخطيب في جامعه عن علي بن عاصم الواسطي فقال : « قدمت البصرة فأبئت منزل

شعبة، فندقت عليه الباب، فقال : من هذا؟ قلت : أنا، فقال : يا هذا مالي صديق يقال له أنا، ثم خرج إلي فقال : عن جابر بن عبد الله قال : أتيت النبي ﷺ في حاجة لي، فطرقت عليه الباب، فقال : من هذا؟ قلت : أنا فقال : أنا أنا!! كأن رسول الله كره قولي هذا، أو قوله هذا. (217/12 تفسير القرطبي)، وإنما كره النبي عليه الصلاة وإسلام الاختصار على مبنى الضمير وحده لأنه لا يعرف صاحبه، وأنه قد يعود على مرجع يكون معهوداً ذهنياً معروفاً، أو غير معهود ذهنياً نكرة، والمطلوب أن يفصح المتكلم عن نفسه باسمه أو كنيته أو لقبه، أو غير ذلك مما هو مشهور به، ومن منظور علم النفس لا بد في التعريف أو التنكير من تحقق خطوات مسئلية معينة لدئ كل من طرفي المعادلة وهما : المتكلم والسامع، فالمتكلم ينطلق أساساً من فكرة يريد التعبير عنها، وعليه قبل اختيار القوالب الشكلية الجاملة لتلك الفكرة أن يعرف سامعه، وهل لديه تخزين سابق عن موضوع الحديث أم لا؟ وذلك يُعطي عليه هوية المياني الصرفية اللازمة، فيستخدم مياني النكرة في المواطن التي لا يتوقع فيها وجود معلومات عن الموضوع عند السامع، ويستخدم مياني المعرفة مع عكس هذه الحالة، وتكون وظيفة الذاكرة في الحالة الأولى مقيدة بتلقي المعلومات وتخزينها، بآلية التنكير المعلومة عند الشخص المعني، وأما في الحالة الثانية فنشط الذاكرة إلى استبعاد المعلومات المخزونة، وتضعها أساساً مشتركاً في عملية التواصل بين الطرفين.

وكان منهج النحاة العرب يستند في مقولة التعريف والتنكير إلى نظرية (التعميم والتخصيص) من خلال بعدها العرف الاجتماعي، ولذا يمكن وفق هذه النظرية أن يُعبر عن مفهوم التعميم — أي النكرة — بواسطة الأسماء النكرات حسب القاعدة اللغوية، وبواسطة الأسماء

المعارف في بعض استعمالاتها الثانوية، وتأخذ الأسماء المعارف في هذه الحالة المعنى الاجتماعي نفسه الموجود فيما يقابلها من التكرات، ولدينا في العربية القصص أنماط لغوية تقع فيها الأداة «أل» «مقبل أئمة اسمية أو وصفية تكون فيها «أل» مفرغة من وظيفة التخصيص والتعريف وهذه الدراسة مهتمة بالوقوف عند هذا الجانب الذي تفقد فيه «أل» دورها المعروف، لبيان أوجه استعماله في العربية القصصية، ونسبة ذلك الاستعمال، وما يليه من وجود «أل» معه. ونحن نعرض للموضوع بالتصور الآتي :

أ - «أل» + مهالي اسمية مجردة

الذهب - الزبد، القدس، البراءة، الأمل، الكافة، البتة، الجميع،
الجين - اللو، الأنا.

1 «أل» + اسم جنس : اللائب

تقع الأداة «أل» قبل اسم جنس يعين الفرد من غير تخصيص، وهنا تكون «أل» مجرد زائدة شكلية ومفرغة من معنى المعين، إذ يكون التعريف هنا في الشكل اللغوي للصفة لا في مضمونها، وأمثلة الظاهرة ميسورة وفي متناول اليد، وقد كان يجري عرف النحاة القدماء على رسم «أل» قبل الأمثلة بأنها «أل الجنسية» التي تدل على الشيء على سبيل الإجمال وهي عندهم حرف تعريف، والصفة المدعول عليها صيغة معرفة، ولا نعتقد بوجود تعريف دلالي اجتماعي في أي من أمثلة هذا النمط، ومصطلح الجنسية يصدق على الدال المصاحب للأداة، وليس على الأداة نفسها كما هو في :

ولقد أمر على الأمير يسني فمضيت لمت قلت لا يعنني
شمر الحنفي

غضبنا مبتلىا علي إهابه إني وحقك شخصه يرضيني

فالشاعر يمتدح نفسه بأنه شديد الاحتمال للأذى، وهذه الصورة إنما تتم إذا مر على ليم غير معين ولا محدد، وهو ليم، ديدنه السب والنيل من الآخرين، فالأدلة داعلة على اسم جنس مطلق في الدلالة على ملعبته، ولا دور لها في إفادة معنى التعريف، فصيغة ليم منكرة دلالية. وجملة يسني نعتها المبين لخصيصة قيحة في منعوتها، في كونه سبابا، فحين أمام تعريف في الشكل وحده، والأدلة «أل» في هذا الاستعمال من دوال التسميم لا التخصيص. ومنه :

والذئب أخشاه إن مررتُ به وحدي وأعشى الزباخ والمطرا
صبيح الغزوي

فالشاعر لا يريد ذئبا بعينه، وإنما يريد أنه يخشى هذا الجنس من الحيوان.

2 «أل» + علم شخصي : اليزيد

تحتفظ العربية الفصحى والعامية معا بسط من استعمالات «أل» قبل الأسماء الأعلام مثل : الحارث والأمين والحسين، وعالج النحاة الظاهرة تحت مصطلح (زيادة أل التعريف)، بأن لها نوعين من الزيادة: لازمة وغير لازمة، لازمة كتلك التي في الأسماء الموصولة مثل : الذي والذين، وغير لازمة كتلك الداخلة على الأعلام، ومجمل رأيهم أن الأداة المصاحبة للعلم هي زائدة للضرورة، وقيل للتعريف، وقيل للتعظيم والتضخيم، وقيل : مجوزة للمح الأسفل، (المغني ص 70)، شرح المفصل 43/1، التوضيح والتكميل على شرح ابن عقيل 147/2، ضياء السالك 167/1، النكت الحسان ص 45).

رأيت الوليد بن الزيد ماركاً شديداً بأعباء الخلافة كإبله
ابن كياته

وقد كان منهم حاجباً وابنُ أمه أبو جندل والزيد زيد الممارك
الأعطل

باعتد أم العمر من أسرها حراس أبواب على قصورها
المعجلي

عوير ومن مثل العوير ورهطه وأسعد في ليل البلائل صفوان
جندح

والحارث المسع الدعاء وفي أصحابه ملجأً ومعصم
الجميع

ففي الأمثلة أعلاه تسبق الأداة «أل» أسماء الأعلام، والأعلام تنتمي أساساً إلى فئة المباني التي تختص بمعنى التعريف بأصل وضعها الاجتماعي، لذا فهي تقع ضمن دائرة المشار إليه المعهود ذهنياً لدى المتكلم وما على الماكزة في هذا المقام إلا استحضار مخزونها السابق ومن ثم التواصل معه، فالأداة قبل هذه الأعلام تخلق من معنى التعريف الإيجابي، ومن العت اللغوي أن تحتفظ هنا بوظيفة التعريف، ويخلع القدماء على الأداة وظيفة دلالية مثل التعريف المبين للمدح وللتنظيم لا معنى له من ناحية لغوية، بل هو لا يعكس الواقع العملي للغة؛ فالأعلام المحلاة بـ «أل» غير محصورة في ذوي المقامات الحسان، ولا صحة لما ذهب إليه النحاة من أنها مقصورة على السماع، فهي ظاهرة متجددة في مسميات الأعلام الشخوص لدى الطبقات الشعبية في بلادنا في الأردن، ولا صحة لقول القدماء أن الأداة «أل» لها وظيفة بيان الأصل اللغوي فيما تدخل عليه من أنه مبنى صفة، ولا

تلمح فيه الصيغة الفعلية، فالأعلام المحلاة بأل متناثرة على ميان صرفية من حظيرة الصفات، والمصادر، والأفعال، وأسماء اللوات فهناك :
القاسم، النعمان، الفضل، اليقوب، يوسف، الخصاء، الوسيلة، الحازية —
وجميعها من مسميات طلبتنا في جامعة اليرموك، ونذكر رأي القراء (362/1) معاني القرآن عن تعريف العلم « وإنما أدخل في يزيد الألف واللام كما أدخلها في الوليد، والعرب إذا فعلت ذلك، فقد أسست الحروف مدحا ». ونحسب أن فكرة المدح المشار إليه عند القراء والمتوارثة عنه عند النحاة بعده، إنما تسربت من كون صفات الله عز شأنه قد وردت في القرآن محلاة بأل في سورة الحشر (21/59) :
« الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ». وثمة انقسام في الرأي بين الفقهاء : هل هي أسماء أو صفات؟ وهل صفات الله غير ذاته؟ ويقول السيوطي في « الأشباه والنظائر » (209/2)
« وأما الأعلام فالقياس عدم دخول اللام عليها لاستغنائها بالتعريف الوضعي، عن التعريف بالقربة الزائدة، والاشتراك الاتفاقي فيها لا يلحقها باشتراك التكرات الذي هو مقصود الوضع... ولذا كان الزيدان يدل على الاشتراك في الاسم دون الحقيقة بينما الرجلان يدل على الاشتراك في الاسم والحقيقة... ولهذا القدر من التنكير صح تعريفه باللام أو الإضافة، والإضافة في الأعلام أكثر من التعريف باللام ».

3 « أل » + علم مكان : القدس، اليمن.

تتناثر على سطح البلاد العربية من المحيط إلى الخليج مدن وقري وبلاد محلاة بالأداة « أل » في أولها، ولا تعرف تلك الأماكن بدونها، وهي أعلام مُكْتَفِيَةٌ عن التعريف اللغوي بالزائدة « أل » يعرفان ذواتها نفسها.

— القدس، الكوفة، الخرطوم، المنامة، الجزائر، العراق — فهي أعلام معرّلة تعريفًا شكليًا في الصيغة فحسب.

4 « آل » + علم أعجمي : البرافدا

تُظهِرُ العربيةُ قوةَ علاقةٍ في مسألةٍ شجذ المعارف بالرائدة « آل »، وتُطَبِّقُ هذا النظام لا على نزونها الوطنية فقط، وإنما على الألفاظ المستوردة من لغات أخرى وعلى مجموعة من الألفاظ الدولية المستعملة على نحو واحد لدى كل الناس كما هو في (الإيداز — النانو — اليونسكو — الأونروا)، وبعض هذه المعارف قد يكون مأخوذاً في الأصل من لغات لا تعرف نظام التعريف بالأداة كما هو في الروسية في استعمالها لبعض ألفاظها مثل : « البرافدا »، وربما اجتمع على بعض الدخيل في هذه المقامات أكثر من أداة تعريف من حيث أن أداة التعريف الأولى في اللفظ تصبح جزءاً من بنيتها الأساسية ثم تزداد « آل » إلى جانبها كما هو في نطقنا للصحيفة الألمانية المشهورة « الدريشيجل » وفي نطقنا لمسميات القرى في بلاد الفتح الإسلامي في الشام من تلك التي أبغى العرب على نطقها السرياني — بأداة التعريف في آخرها وهي حرف — ا — وزادوا أداتهم « آل » في أولها كما هو في « الرمثا — الطرّا — الجنديجا » وهي قرى موجودة في سهل حوران من شمال الأردن، ولهذه الظاهرة أمثلة في اللغات الأخرى التي بها نظام التعريف بالأداة كما هو في نطق الألمان للفظة العربية (الكحول) عندما يضعون قبلها أداة التعريف el - Kobol وكما يفعل الإسبان في الألفاظ العربية التي بقيت في لغتهم مثل العنبر el - ambur والفقههاء

los - allagales

5 « آل » + ظرف زمان : — الأمس

ظاهرة معرّلة في استخدام الأداة « آل » نجدها مع ظروف الزمان،

فقد حدث تطور لغوي على بعض الظروف الزمانية وبدأت العربية الفصحى تفتيلها، كما لو كانت من الأسماء الدالة على مسمياتها، وتدخل عليها الأداة «أل»، وهذه الظروف معرفة من غير جهة التعريف، لأنها معرفة بالوضع والعلمية، إذ هي دالة على جنس الزمان، فلا تدخلها «أل» ولا الإضافة، وعند دخول «أل» تكون مما اعتقه تعريفان، وهي ممنوعة من الصرف للعلمية والثابت فلا تنون، ومن هذه الظروف المتغيرة صرفيا: (غُدُوٌّ، بُكْرَةٌ، غَيْثَةٌ، أُمَسٌّ، سَحَرٌ) شرح الأشموني 132/2.

واستعمال هذه الظروف بدون «أل» هو القاعدة، واستعمالها بـ«أل» هو المتجدد، ويبدو أن التجدد حدث أولا في الظرفين المتعاكسين: (أمس — غدوة) علمين على وقتين بعينهما، وكان الظرف أمس أسبق تاريخيا إلى قول «أل» في أوله كما هو في النص القرآني: واصبح الذين آمنوا مكانه بالأمس. (82/38).

يا صاحبي إنما نَسَخِمْهُ الطَّلَلَا عن بعض من عُلِّىَ بالأمس ما فعلا
عمر بن ربيعة

وتلقت محلاة العرب لهذه الظاهرة وصاغوا عليها أحجية تزعم أن من المعارف من إذا عرف نكر وإذا نكر عرف، باعتبار إن أمس وهي معرفة بذاتها تشبه النكرة موضوعة لليوم الذي قبل يومك مباشرة، وهي مع «أل» «الأمس» تدل على أي يوم من الأيام التي قبل يومك، ومثل الظرف أمس مجبوعة ظروف ترد في العامية محلاة بأل وبدون أل كما لو كانت اسما من الأسماء العادية وذلك في «غد — الغد، الغدوة، غشية — العشية، سحر — السحر» وانظر في هذه الظروف (عزالة الأدب 1688/7، المقامة النحوية عند الحريري ص 203، وما ينصرف ولا ينصرف للزجاج ص 94).

6 « أَل » + مِين هَيْة : الكَافَة — الِيتَة

الأصل في المباني الاسمية التي تقوم بوظيفة الحالية، أن تكون نكرة، لأن الحال في المعنى غير ثابت، والأصل في الخبر أن يكون نكرة، ولأن الحال يشبه بالمميز، فالمميز بين ذاتا، والحال بين وصفا وبابه الصفات، ولكن هذه القاعدة المعيارية في الحال لها صور ثانوية تظهر فيها مبانيها الصرفية من غير الوصيفة مزودة بالأداة « أَل » قبلها، كما هو في « سوية — خاصة — كافّة — طُرّا — قاطبة — جميعا — بناتا — قطعاً » فهذه حطها في المعيارية اللغوية أن تقع في نهاية التركيب، وفي حالة اطلاق مع ملازمة للتذكير وللتنوين :

والفصاحة تقع في المفرد خاصّةً فيقال كلمة فصيحة ولا يقال كلمة بليغة (135/2 المستطرف).

أَلَا لَيْتَ أُمِّي لَمْ تَلِدْنِي سَوِيَّةً وَكُنْتُ تُرَابًا بَيْنَ أَيْدِي الْقَوَابِلِ
الخنساء

لو قَسَمَ اللهُ جِزَاءَ مَنْ مُحَابِيئِهَا فِي النَّاسِ طُرّاً لَقَسَمَ الْحَسَنُ فِي النَّاسِ
العباس بن الأحنف.

أَوَّ مَا عَلِمْتُ أَنَّ قَرِيْشًا خَاصَّةً، وَأَهْلَ مَكَّةَ عَائَةً لَمْ يَفْقِدُوا عَلَى
أَذَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا كَانَ أَبُو طَالِبٍ حَيًّا (هي 23 العثمانية
للخاسط).

وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله ص 44 مقدمة ابن
خلدون).

كان هناك أئمة رفضوا القياس بناتا ولم يعتمدوا إلا على النص
(345/10 فيض الخاطر)

لكن بعضا من هذه المصادر قد توسعت طرائقه في الاستعمال

منذ حقبة مبكرة، وجعل يظهر على أنماط لغوية جديدة مثل حالة تركيب الإضافة، وحالة التعريف مع بقائه من حيث الدلالة السياقية في وظيفة الحال كما هو في (البنة) بزيادة « آل » في أولها ويبدو أن حالة التعريف في هذه اللفظة كانت من القدم؛ لدرجة أن اللغويين القدامى عدوا استعمال اللفظة بالتكثير لحناء ففي اللسان أن البصريين لا يجيزون إلا « البنة »، وأن القراء وحده أجاز « بنة » وتبعه فيما بعد المتأخرون، وهذا معناه أن حالة التعريف وهي متأخرة تاريخياً صارت معيارية، وممثلاً لنتق العربية القصصي — وإن تُكجَل به — البول — العين التي غُلِبَ عليها الياضُ ثَبْرًا بإذن الله البنة. (41/1) حياة الحيوان).

إذا قلت زيذا أفضل القوم وأنت تجعله واحدا منهم البنة، فإنه يشبه قولك : زيد أفضل من القوم (885/2) المقتصد للجرجاني)

(الكافة) : وردت هذه اللفظة في القرآن خمس مرات نكرة مبنية وبرغم ذلك لم يُتَّخَذَ النموذج القرآني معياراً يحتذى به، ويكون مانعاً جون استخدامات أخرى، حتى عند الفقهاء أنفسهم، فقد كانوا أسبق من غيرهم إلى استعمال اللفظة في حالة تعريف، ويبدو أن ذلك قد شاع بينهم في بغداد كثيراً، فالتفت إليه اللغويون وغنَّوه من لحن العوام، ففي درة الغواص للحريري قوله ص 44 : « ووهم القاضي أبو بكر حين استُثْبِتَ عن شيء حكاه فقال: هذا ترويض الكافة عن الكافة، والحاقة عن الحاقة، والصواب فيه أن يُقال : حضر الناس كافة، كما قال سبحانه : « ادخلوا في السلم كافة » لأن العرب لم تلحق لام التعريف بكافة كما لم تلحقها بلفظة معاء ولا بلفظة طراً، ولا عجب في الاستعمال الجديد، إذ اللفظة كثيرة الدوران على الألسنة، والحاجة إليها ماسة، وهذا يؤدي عادة إلى تنوع في الاستعمال التحوي، وإلى تغيير في

مواقع الألفاظ، وقد سجلت المعاجم الموسوعية الكبرى مثل اللسان
والنجاح استعمالات لهذه اللفظة بزائدة التعريف معها، نجد ذلك تحت
مادة — ك، ف، ف — ومنه : — وقد نجد الكافة من أهل العصر
قد أفاضوا في الحديث عن العساكر. في مقدمة ابن خلدون ص 11.

(الجميع) : ترد « آل » + جميع، في النصوص العربية الفصحى
الأولى بصورة ملحوظة ومنه :

وإن يلقوا الحيُّ الجميعُ تُلَاقِي إلى فِرْوَةِ البيتِ الكريمِ المُصْطَفِ
طرفة

وتحافظ الألفاظ السابقة في تصرفها الإعرابي على حالة الأفراد العديدي
فلا تثنى ولا تجمع، ولدى الحاجة جدل في تعريف هذه الألفاظ بين
منكر لفكرة التعريف وقابل لها، ومذهب الكوفيين عامة ويونس من
البصريين يجيز مجيء اللفظ الدال على الحال معرفة (شرح المفصل
62/2، النكت الحسان ص 99).

ولا يخفى أن الأداة « آل » هي زائدة شكلية لا تفيد تعريفا دالها،
فالألفاظ عليه الإخبار أساسا وهي دالة على فكرة التعميم المشتمل على
كل أفراد الظاهرة، ولنا أن نذكر شيوع استعمال آخر في هذه المجموعة،
تقدم فيه موقعية الألفاظ.

— كافة، جميعا، طراء، سوية، وأمثالها — بحيث لا تقع في نهاية
التركيب بل تقدم على صاحبها الذي تبين هيئته وتشكل معه حالة
تركيب إضافية، من نمط (مصدر نكرة + مضاف إليه) مثل مررت
به وَشَدْتُ، وجاءوا قُضِيَهُمْ يَقْضِيهِمْ، وفعلك جَهْدِي، وَرَجَعَ عَوْدَهُ على
بَدِيهِ.

— فذهب فجاء يصغير أسود قلنا لو سألتنا عن هذا لأرشدناك
إليه، فإنه لم يزل غائما يومه بين أيدينا (196/1 حياة الحيوان). — هذا

بيان موجه إلى عُموم السكان ص 178 معجم الأخطاء الشائعة للعبداني.
وبقلة يمكن رؤية هذه المصادر في إضافة من نمط (حرف + مصدر
نكرة) — وهذه لأهل الطاعة خاصة وليست بعثة (74/1) معاني القرآن
للغزالي — وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان أوسع من ممالك بني
إسرائيل بكثير ص 10 مقدمة ابن خلدون.

7 «أل» + مصدر مفعول له أو حال : الجين، العراك

توجب القواعد النحوية في المباني التي تقوم بوظيفة المفعول له،
أن تكون من فصيلة المصادر القليلة، أي من أفعال النفس الباطنة، لا
من أفعال الجوارح والمطرود في هذه المصادر أن ترد في حالة الإطلاق
نكرة منونة منصوبة، أو أن ترد في حالة إضافة، والأمثلة هنا كثيرة
وانظرها عند عضيمة في دراسات لأسلوب القرآن (33 ح 2 ص 661)،
ويجيز التحلة في باب المفعول له ورود المصدر محلى بأل، وهي
أجازة نظرية، فأما عملياً فغالبية الشواهد، وغالبية الاستعمال في مختلف
مستويات العربية، إلا ذنبك المثالين من الرجز المتواترين في كتب التحلة
(123/2) شرح الأشموني 663/1 المقتصد للحرطاني).

لَا أَقْعُدُ الْجِنَّةَ عَنِ الْهَيْجَاءِ وَلَوْ تَوَالَتْ زُمَرُ الْأَعْدَاءِ
يَمْرُكَبُ كُلُّ عَاقِرٍ جَمْهُوْرٍ مَخَافَةَ وَزَعَلِ الْقَحْصُورِ
وَالْهَوْلُ مِنْ تَهَوُّرِ الْهَوْرِ

فالأداة «أل» في «الجن» وفي «الهول» دخلت على مصدرين
لهما وظيفة بيان غير الفعل، وعلمته، والمعنى الذي يقع من أجله، وقد
يصح أنهما يفيدان بيان هيأته، فإنه ليس هناك إجماع من التحوين
على أساليب يعين فيها أن تكون مفعولاً له، ولا يجوز فيها الحالية
أو المصدرية — المفعول المطلق — فالأوجه الثلاثة غير مستبعدة هنا،

وهي غير مستعملة في المصدر (العراك) الذي ورد عند ليد في وصف
 حمار الوحش مع أمثاله :
 فَأَرْسَلَهَا الْبِرَازِلَا وَلَمْ يَلْذُهَا وَلَمْ يُثْبِقْ عَلَى تَخْصِ الدُّعَالِ
 ذ « أل » في الأمثلة الثلاثة أعلاه مفرقة من وظيفة التعريف، وهي
 زائدة شكلية.

8 « أل » + ميانى صرفية غير اسمية : اللو، المعف، الترضى.
 تورد كتب التراث النحوي بضعة أمثلة يلاحظ فيها التصاق الأداة
 « أل » مع أداة أخرى مثلها أو مع صيغة الفعل الحاضر « يَفْعُلُ »، ومنه :
 إِيَّاكَ وَاللَّو، فَإِنَّ اللَّو تَفْتَحُ عَمَلُ الشَّيْطَانِ سنن ابن عاجة
 أَقْطَعُ اللَّيْلَ كُلَّهُ مِنْكَ بِاللَّو وَالْعَمَى
 أبو نواس
 مَنْ لَا يَزَالُ شَاكِرًا عَلَى النِّعَةِ فَهُوَ خَيْرٌ فِي غَيْبِهِ ذِي بَعَةِ
 مجهول
 مَا أَنْتَ بِالْحَكِيمِ التَّرَضَى حُكُومَتَهُ وَلَا الْأَصِيلَ وَلَا ذِي الرَّأْيِ وَالْبَدَلِ
 الفرزدق
 يَقُولُ الْخَنَى وَأَبْغَضُ الْعَجَمِ نَاطِقًا إِلَى زَيْنَا صَوْتُ الْحِمَارِ الْهَجْدُغِ
 الطهوي
 مَا كَالْبُرُوقِ وَيَلْذُو لَهَا يَا فَرَحًا مُشْمَرًا مُسْتَدِيرَ الرَّأْيِ ذِي رَشَدٍ
 مجهول
 فَيَسْتَخْرِجُ الزَّبْرُوجَ مِنَ الْإِقْدَائِهِ وَمِنْ جُحْرِهِ بِالشَّيْخَةِ الْيَقْقَصُغِ
 مجهول

أَيْفَنَ أَطْنَانِي إِنْ سَكَنْتَ وَإِنِّي لَفِي شَقْلٍ عَنْ نَحْلِي الْبَيْتُجْ
مجهول

فقد دخلت الأداة « آل » على ميان لا تحتاج أساسا إلى فكرة التعريف مثل الحروف والأفعال، ونظن ذلك على فرض صحة نسبة الأمثلة — مع أنها متصنعة — قد جيء به ليعدم أغراض النظم الشعري، أو ليكون زوائد أصواتية لها قيمة سمعية محضة، وفي بعضها يلحظ أن المعنى الصرفي الذي دخلت عليه « آل » قد فُرِّغَ من دلالته التحوية المعتادة، وصار يُراد منه فكرته المجردة، فهو عندها اسم دل على مسمى، كما هو في : اللو، والمسي، وكان التحية قد ذكروا أن « آل » هنا زائدة ومن الضرورات المستفحة (عزارة الأدب 482/3، مغني اللبيب ص 72، الجمع 85/2).

وفي العربية المعاصرة يرصد دخول آل على معنى الضمير، والضمير لوضح المعارف، فلا يحتاج إلى تعريف ولكنه يصير في هذا المقام كما لو كان اسما وليس ضميرا يمرجع بتعلق به، فمن المأثورات الشائعة في اللغة الحوارية اليومية أن يقال : نعوذ بالله من « الأنا »، وللكتاب المصري مصطفى محمود كتاب بعنوان « الأنا ».

ب — الأداة « آل » + ميان اسمية في حالة إضافة

1 — « آل » في نمط (المضاف اسم + مضاف إليه آل + اسم) ثوب الحرير.

في قواعد العربية الفصحى قاعدة تنص على أن الدال الأول من مركب الإضافة، ليس له أن يمتلك أداة تعريف خاصة به، وإنما يمتلكها الدال الثاني، وتقع منه في أوله، على نحو ما هو محاد في مركبات الإضافة التي تعرف تقليديا. (بالإضافة الحقيقية — المحضة — المعنوية)

وهي التي تقوم على علاقة تبادلية بين ركني الإضافة، فيؤثر الدال الأول في الثاني، ويلزمه حركة إعرابية معينة، وهي حركة الخفض، ويؤثر الثاني في الأول تأثيراً معنوياً قوياً أو متوسطاً، ويكسبه تخصيصاً مع التكررة وتعرifa مع المعرفة، وفي العادة أن يتجاذب الطرفان معاني دلالية معينة مثل الملكية : بيت المالك، والتخصيص : حصير المسجد، والنسب : تمر الحجاز والماءية : ثوب الحرير، والظرفية الزمانية : سهر الليل، والمكانية : رؤية العقل، والتشبيه : ورد الخدود، والوصفية : إخوان الصفا، والتبعية : محمد علي، ففي هذه الأمثلة يقوم الركن الثاني بوظيفة أداة التعريف، ويخرج الأول من دائرة العموم إلى الخصوص ويصير الركبان كما لو كانا وحدة واحدة، أو جميع له معنى مفرد، وكان ابن هشام قد عقد في المبني باباً لما يكتسبه الاسم بالإضافة (ص 663) فجعلها أحد عشر نوعاً هي (إضافة التعريف: غلام زيد، التخصيص: غلام رجل، التخفيف: ضارب زيد، لإزالة القبح والتجوز: الحسن الوجه، تذكير المؤنث: إن رحمة الله قريب، تأنيث المذكر: تلتقطه بعض السيارة، الظرفية: كل حين، المصدرية: لتعلم أي الحزين أحصى الإعراب: هذه خمسة عشر زيد، البناء: وما دون ذلك)، وفي أكثر ما يقوله نظر وليس هنا موضع نقاشه.

ولا تجيز اللغة أن يستقبل الدال الأول من الإضافة أي من أدائي العموم أو الخصوص، فلا تدخل آل ولا تتوين على المضاف ولا مخالفته لهذه القاعدة في الواقع العملي وانظر رأي النحاة العرب في (شرح المقفيل 12/2 والمقتصد 873/2 والمقتضب 146/4) وانظر الأمثلة العملية الواردة في أطروحة الدكتوراه لظافر يوسف «*Arabischen Das Partizip im*»

2 - دأل، في نمط (مضاف صلة + مضاف إليه آل + اسم) سامع الصوت، مكثور الخير، حسن الوجه.

يطلق النحاة على هذا النمط من التراكيب الاسمية مصطلح (الإضافة غير المحضة غير الحقيقية، اللفظية)، وهي متميزة عن الإضافة الأولى تميزاً صرفياً ملحوظاً من حيث أن الدال الأول يكون فيها من مباني الصفات الخالصة الدلالة على الوصفية، وهو في الأولى من مباني الأسماء غير الصفات، وبينهما فروق في قواعد التعريف الشكلية، فلا تجيز اللغة دخول «أل» على الاسم المضاف في الإضافة المحضة السابقة، وتجزز دخوله على المضاف والمضاف إليه معا في الإضافة اللفظية والأمثلة يمكن أن توزع وفق التصور التالي :

II - المضاف صفة فاعلين أو مفعولين : سامع الصوت، مكتور الخير.

في كتاب سيبويه (182/1) «إذا عرف اسم الفاعل بأداة التعريف، كان بمعنى الفعل المسبوق باسم الموصول، ويعمل عمله لأن الألف واللام منعاً للإضافة، وذلك قولك : هذا الضارب زيد، فيصير في معنى هذا الذي ضرب زيد، ... وهذان الضاربان زيد، وهؤلاء الضاربون الرجل» وبحسب هذه الحقولة فإن معمول صفة الفاعلين المحلاة بأل لا يكون معها في حالة تركيب إضافة، بل يكون توسعة لمفعولة، بعد مركب جملي تام الإستناد، ومستتر فيه المسند إليه، والأمثلة هنا ميسورة مع الصفات المجموعة، ونزرة جدا مع الصفات المفردة :

والمقيمين الصلاة والمؤثثون الزكاة. ق. 182/5.

والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس. ق. 134/3.

الحافظو غيرة العشيرة لا بأئيبهم من ورأيهم نطف

مجهول

يا عين بكّي حَنِينًا رَأْسَ خِيْهِم الكابِيرِينَ لَقْنَا من غَوْرَةِ الدُّبُرِ

تميم بن مقبل

المأخوذون فما يُنطاعُ ما منعوا والمُتَّبِعُونَ بِجِلْدِ الْهَائِةِ الشَّعْرَا
ذو الرمة

الشامي يرضي ولم اشقنهما والثَّابِرِينَ إِذَا لَمْ أَلْقُهَا فَمَي
عسره

وتجيز مقولات النحاة في هذه الصفات التحللة بأل، صورة أخرى
يكون فيها معمول الصفة، لا في حالة نصب كما في الأمثلة السابقة،
بل في حالة تركيب إضافة.

« وقال قوم من العرب ترضى عربيتهم : هذا الطَّارِبُ الرَّجُلُ، شبهوه
بالتَّحْسِنِ الرَّجُلِ، وإن كان ليس مثله في المعنى، ولا في أحواله إلا
أنه اسم، وقد يُجَرُّ كما يجر، ويُضَبُّ كما ينصب (183/1) مسبوته
والصابرين على ما أصابهم والمُتَّقِي الصَّلَاة. ق 35/22.

الواهب المائقة الهجان وعندها عوداً تُرْجَنِي يَتَهَا أَطْفَالُهَا
الأعشى

الواهب المائقة الأبرار زيتها سَعْدَانُ تَوْضَحُ فِي أَذْيَارِهَا اللَّيْثُ
النابعة

أَبَانَا بِهَا كُلِّي وَمَا فِي دِمَائِهَا وَفَاءَ وَهْنُ الشَّاهِدَاتِ الْخَوَائِمِ
الفرزدق

أَسْبَدُ ذُو عُرَيْطَةٍ نَهَارَا مِنَ الْمُتَلَقِّطِي قَرَرِ الْقَمَارِ
الفرزدق

وأبسط الملاحظات على أمثلة النحاة في هذا المقام أنها محفوظة
ومتوارفة بعينها، وأن علامة الخفض في معمول الصفة هي من نوع

الحركات القصيرة، وليس بالياء، — الحركة القرعية — تلك التي تبيت في الخط ولا يسهل تجلوؤها في النطق، ولذا يثور جدل، هل رويت أصلاً بالكسر أم بالفتح؟ فالمعروف أن الثروة اللغوية الكلاسيكية قد وصلت إلى علماء النحويين في القرن الثاني الهجري مروية من الناكرة، وليس بطريقة الكتابة، لأن الكتابة متأخرة عند العرب، وهي في أول أمرها بلا نقط ولا حركات، بل إن الحركات لا تزال اليوم مهملة في الكتابة، وأيضاً لا ينبغي أن يغرب عن البال طبيعة الصنعة الشعرية التي ربما أوجبت عند الحاجة — قدراً من التصرف اللغوي لمنع الإقواء أو الإكفاء أو غيرهما من عيوب الشعر، وبما يُخَرِّج بيت عترة — الشامي جريسي — المروي بحركة لينة في الياء لا مزدوجة، على نحو ما تقتضيه حالة النصب المعيارية في هذا المقام وكذلك فإن الآية الوحيدة المستشهد بها « المقيمي الصَّلَاة » نجدها في قراءة اللغويين من القراء مروية بالنصب في كلمة « الصَّلَاة » عند أبي عمرو بن العلاء، وابن أبي اسحاق، والحسن (99/12) تفسير القرطبي، وجميع اللغويين على أن سقوط النون في مثل هذه الأمثلة ليس لعلّة الإضافة، بل مسألة من التخفيف اللغوي في اللفظ على حد التخفيف الذي وقع في قول الأعطل :

أُبَيِّ كَلْبِي إِنْ عَسَى اللِّسَا قَلَا مَلُوكًا وَفَكَّكَ الْأَغْلَالَا

ومن الجدير بالذكر أن صفات الفاعلين والمفعولين ترد في واقع اللغة العملي خالية من « أل » أكثر منها بأل مراراً، وورودها غير متونة أزيد من ورودها بالنون، والأمثلة هنا ميسورة جداً ويمكن رؤية الأمثلة القرآنية العديدة عند عضيمة 2 ح 3 ص 33، وكذلك يمكن رؤية القوائم الاحصائية بالأمثلة الفعلية عند ظافر يوسف في أسماء الفاعلين في العربية (ص 167) وما بعدها بيد أننا نشير إلى أن الصفة المتونة

لها عند استخدامها هنا وظيفة الركن الخيري، كما لو كانت فعلا
عاديا فأخذ فاعلا ومفعولا، وفق ما يتطلبه السياق.

وكلهم بايضا ذرائع بالصيد. ق، 18/18.

ذلك يوم مجموع له الناس. ق، 103/11.

وإن بقيت الصفة نكرة غير منونة فهي تكتسب مع معمولها اللاحق
وفق النظام المتبع في باب الإضافة المجبضة — ثوب الحرير — وإن
لم تأخذ دلالة الباب نفسها، في إفادة التعميم أو التخصيص، لأنها
في بنيتها العميقة قائمة على علاقة إسنادية لا إضافية.

كل نفس ذاتقة الموت. ق، 183/3.

وإبراهيم خذالة الخطيب. ق، 4/111.

وعندهم فليصبرات الطرف عين. ق، 48/37.

II المضاف صفة مشبهة : حسن الوجه، الحسن الوجه

من قواعد هذه الصفة جريان حركة إعرابها حسب ما قبلها، وتعلقها
في المعنى بما بعدها وهي ترد نحويًا إما نحالية من الأدلة «أل»
وإما متصلة بها، وتكون مضافة إلى موصوفها، وغير مضافة، ولكن
أول أحوالها وأحسنها وأكثرها استعمالًا أن ترد مضافة إلى معمولها
المحلي بـأل كما في (ثوب الحرير).

ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك. ق، 159/3.

ويبدو هذا النمط في الاستعمال أن ترد صفة منونة، وهنا تشكل
مع معمولها تركيبًا إسناديًا، تكون فيه الصفة ركنًا خبريًا، وموصوفها
إما توسعة من المنصوبات أو مسندًا إليه، والأمثلة يمكن رؤيتها عند
الأنطش في أطروحة الدكتوراه ص 113.

.Die Genus und Numerus kongruenz, Erlangen 1986

أَلَا كَيْفَ اللهُ أَمْرًا الْقَيْسِرَ إِذَا كَثِيرٌ مَخْزِيهَا قَلِيلٌ غَدِيدُهَا
 مِنْ خَيْبٍ لَوْ أَعْيَ يَقْدِرُ أَوْ غَدُوٌّ شَاحِطٌ دَارَا
 عَدِي بْنِ زَيْدٍ
 قَوْلُ عَنْهُمْ خُشْعًا أَيْضًا زُمْ. ق 7/48.

ونسمح مقولات التحاة في الصفة المشبهة أن تدخل «أل» عليها وعلى معمولها معا بحيث يتضامان في هيئة تركيب إضافة؛ يقول سيبويه (200/1) «واعلم أنه ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام غير المضاف إلى المعرفة في هذا الباب وذلك قولك : هذا الحسن الوجه، ادخلوا الألف واللام على حسن الوجه؛ ولأنه مضاف إلى معرفة لا يكون بها معرفة أبدا» وأمثلة على هذا النمط الذي يصفه سيبويه، مستعجلة وسالفة جدا في اللغة الحوارية اليومية المعاصرة — الطويلُ الشَّعرُ، القصيرُ الثوبُ — ولكنها شبه معلومة تقريبا في النصوص العربية الكلاسيكية فلم نعتز لها على أمثلة قرآنية، ولا في أشعار الجاهليين المشهورة والأمثلة الواردة في كتب النحو فيها الصفة المشبهة محلاة بأل يلاحظ فيها أن الصفة ترتبط مع معمول لها وهو في حالة نصب لا إضافية، على أنه تمييز أو شبه بالمفعول به، وهو نمط من الاستعمال يطرأ أيضا في علاقة صفة التفضيل المعرفة مع معمولها :

فَمَا قَوْمِي بِغُلَاقَةٍ بَيْنَ سَعْدٍ وَلَا بِسَزَاةِ الشَّعْرِ الرَّقَابَا
 مجهول

الْمَرْءُ بَابَا وَالْقَوْرُ كَتَبَا
 رؤية
 سِرِّي أَمَامَ فَرَانَا الْأَكْثَرِينَ خَضَى وَالْأَكْثَرِينَ إِذَا مَا يَجْسُونَ أَبَا
 الحطينة

وبعد فرى مما تقدم أن مسألة دخول « أل » على مباني الصفات الواقعة في تركيب؛ تعد — من حيث الواقع العملي — مسألة ثانوية جداً، كما أن « أل » فيها تكون مفرغة من وظيفة التعريف، وتقوم بوظيفة زائدة شكلية لها قيمة سمعية أكثر منها دلالية، ولا يختلف عن هذا المفهوم رأي النحاة القدامى إذ يجمعون على أن الإضافة في هذا المقام غير حقيقية، فلا تلبد الصفة فيها تعريفاً ولا تخصيصاً وإنما تلبد تخليفاً في اللفظ، وأكثرهم على أن « أل » هنا تساوي الذي، أو أنها حرف موصول على رأي المازلي أو حرف تعريف كهي في الغلام والرجل على رأي الأعشى، وانظر التفاصيل في (المقتضب 158/4، شرح المفصل 77/5، شرح الكافية 302/2، الهجج 83/2).

3 « أل » في نمط مضاف اسم + مضاف إليه أل + صفة : صلاة الآخرة، السيرة المنتهى

عالج النحاة العرب أمثلة هذا النمط معالجة هامشية، تحت مصطلحات مثل : إضافة الموصوف إلى صفته، وإضافة الشيء إلى نفسه، وحذف الموصوف وإقامة صفته مكانه، وإضافة العام إلى الخاص، والأول أكثرها شيوعاً، والأمثلة في هذا الباب قرآنية أساساً، وفي بضعة تعابير محفوظة بعينها : علم اليقين 5/103، حق اليقين 7/103، عذاب الخزي 6/14، دار الآخرة 23/6، حب الحصيد 90/50.

وَقَسَرْتُ جَانِبَ الْفَرَسِيِّ بِأَمْرٍ مَذْبُوبِ السَّيْلِ وَاجْتَنَبَ الشُّعْرَا
الرَّاعِي

فَأَذَرَتْهُ فَأَخَذَ بِالسَّاقِ وَالسَّاءِ كَمَا شَرَفَى الْوَلَدَانِ ثَوْبَ الْمَقْدِسِ
أَمْرُ الْقَيْسِ

قال جابر بن سمرة : « صليت مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأُولى ثم عرج » .
(مسلم ص 417).

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الخرام،
ومسجد الأقصى. (مسلم ص 306).

ومن هذا الباب ترد عدة أمثلة مع العدد الوصفي مستعملة في مسميات
الأيام والشهور، يوم الخميس، يوم الجمعة، جمادى الأولى، ربيع
الأولى، ومنه مع غير ألفاظ الزمن : بقلة الحقائق، ومسجد الجامع،
وأمثال هذا النوع، مما ينتمي إلى حظيرة المركب الوصفي (موصوف
+ صفة)، ذلك النمط الذي تقتضي معيارته التحوية مطابقة شكلية
في العدد والنوع والإعراب والتعريف، وتقف عند مسألة التعريف هنا،
حيث تلعب الأداة « أل » دورا مهما في تمييز مركب الوصف عن
مركب الإسناد الخبري — فسقوط الأداة من الدال الثاني في مثل :
« الحب حصيد » ينقل التركيب من مركب جملي غير تام إلى آخر
جملي يعبري تام المعنى، وهنا معناه أن الأداة في الدال الثاني ضرورية،
ولا تحس حسوا يمكن الاستغناء عنها، وبالمقابل لا يؤدي غياب الأداة
من الدال الأول إلى فساد في المعنى « حب الحصيد »، « حب
حصيد »، فنحن في البنية العميقة أمام تركيب وصفي سواء ظهر حسب
صورته الأساسية « الحب الحصيد » أو ظهر بصورة ثانوية « حب
الحصيد »، والتغيرات الشكلية في الصورة الثانية لها علة أصواتية محضة،
ولعل تكرار « أل » مرتين في موضعين متقاربين قد ساعد على سقوط
« أل »، فالأمثلة أعلاه وإن تكن مكونة من اجتماع دالين صريحين إلا
أنهما متلازمان معني، ومصطحبان لفظا، ويحسان بالضرورة كما لو
كانا وحدة أصواتية واحدة. ومثل هذه الوحدة النغمية محتاجة فقط
— في حالة تصورها — إلى مورفيم تعريف واحد، ولا شك أن الغالب

الجديد « حب الحصيد » ينتمي إلى مرحلة متأخرة من التطور اللغوي الخاص بالفصحى، وقد ينظر إليه كما لو كان مظهراً من مظاهر قلة الفصاحة.

ومسألة ظهور المركب في بنية السطحية وفق حالة الإضافة إنما هي مسألة متعلقة بطبيعة النظام النحوي الخاص بالعربية الفصحى من حيث أنها تسمح بمخالفة بنية السطح لبنية الأعناق؛ فهنا وصف في العمق وإضافة في السطح، ومن قبل رأينا في « الحسن الوجه » إسناداً في العمق إضافة في السطح.

ومخالفة للظاهرة السابقة ملحوظ في بضعة أمثلة نجدها بزيادة « أل » قبل الدال الأول من المركب الإضافي — البيت المقدس، والروح القدس، والشجرة الزقوم، والسدرة المنتهى —

إن الرُّوحَ القُدُسَ نفثَ في روعي، يعني جبريل، مسلم.

ثم ذهب بي إلى السُّدْرَةِ المُنْتَهَى وإذا ورقها كأذان القيلة. (مسلم ص 206).

ونظن أن اصطحاب اللفظين هو الذي جعلهما في عرف ابن اللغة يُحسان كما لو كانا وحدة واحدة مثلها مثل التراكيب الإلصاقية المعتادة في الأعلام الدالة على الشخص أو الأمكنة أو تلك الخاصة بمركب العدد — حضرموت، عبد الحميد، خمسة عشر —، وخضوعاً لقانون التوهم في القياس يمكن توليد نماذج لغوية غارجة على القانون المعتاد كما هو ملحوظ هنا مع « أل » في غير موضعها، وفي الإنصاف المسألة (61) هل تجوز إضافة الاسم إلى اسم يوافقه في المعنى؟. ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز، أما الكوفيون فاجتبعوا بأن قالوا: وإنما قلنا ذلك لأنه قد جاء في كتاب الله، وكلام العرب كثير، « إن

هذا فهو حقُّ اليقين « واليقينُ في المعنى نعت للحق، والنعت في المعنى هو المنعوت، فإضاف المنعوت إلى النعت وهما بمعنى واحد.. وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز؛ لأن الإضافة يراد بها التعريف أو التخصيص، والشيء لا يعرف بنفسه « وأيد أبو البركات الأنباري مذهب البصريين والفتح بأن الأمثلة في هذا الباب لا يصح حملها على ظاهرها، ولا بد فيها من تقدير بنية عميقة تفترض وجود موصوف محذوف أُلِيْمَتْ صِفَتُهُ مكانه، فيكون التقدير على ما يذكرونه في أمثلة الباب : صلاة الساعة الأولى، ومسجد اليوم الجامع، ودائر الساعة الآخرة، وجانب المكان الغربي، وتقلع الحبة الحمقاء وهكذا وانظر (شرح الكافية للرضي 1/287، المفصل للجرجاني 2/893).

4 « أَل » في نمط (مضاف مبهم + مضاف إليه أَل + اسم) : كل الحق، غير الحق، الغير صحيح

تنوزع أمثلة هذه الظاهرة حول صنفين من المبهمات، أحدهما من المبهمات الدالة على العموم وما يماثلها، وثانيهما من المبهمات الدالة على المقارنة وما يماثلها، وتقف (كل + بعض) علما على الصنف الأول، و(غير + سوى) علما على الثاني.

(كل + بعض) : وهما لفظان موضوعان لاستفراق أفراد الظاهرة، على سبيل الإجمال أو التجزئة، ويلزمان من حيث العدد والجنس حالة واحدة هي : الأفراد والتذكير، ولا تغير عليهما في هذا المعنى، والتعبير الذي يلحظ فيهما هو في تصرفهما الإعرابي، لاسيما في علاقاتهما التركيبية السياقية، ففي مقولات النحاة أنهما من الأسماء الملازمة للإضافة لفظاً أو معنى، وهذا معناه أنهما يختصان بحالة تركيبية واحدة، هي حالة تركيب الإضافة، ولا خلاف في أن الإضافة هي أكثر استعمالاً لهما،

سيان في ذلك الإضافة الى التكررة أو إلى المعرفة بجميع أنواعها.
أما تَنْكِرُ أَفْسَيْتَ فَاسْتَبَقِي تَعْطِيسًا حَتَانِيكَ تَعْضُ الشَّيْءَ أَهَوْنُ مِنْ تَعْضُرِ
طُرُقَةٍ.

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كُلَّ الْبَسْطِ. ق
29/17.

وكان مما تنكره قريش وتعاقب عليه أن يهجر بعضهم بعضاً (91/15)
طليقات ابن سعد)

ولجيز مقولات النحاة ورود كل وبعض في حالة تنكير مطلقاً،
إلا أنهم يرونها في هذا المقام قائمة على بنية حميقة يكمن بها مضاف
إليه غير مذكور، فالتقدير في الآية «كُلُّ قَدْ عَلِمَ ضِلَالَتَهُ وَتَسْيِئَتَهُ»
41/24 معناه كُلُّ وَاحِدٍ، وبغض النظر عن تأويل النحاة فإن حالة
الإطلاق هذه كثيرة شعراً ونثراً.

أَكْرَمُ الشُّفَّاءِ وَالزَّمَلِ وَإِنْ بَتُّ خَمِيصًا يَلَاحِظُ تَعْطِيسِي تَعْطِيسًا
ذو الأصبع العدواني

من عطية زياد البراء : «أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُؤَيِّنَ كَلًّا عَلَى كُلِّ (174/4)
العقد الفريد)

فقال تَعْضُرُ الْأَنْصَارِ لِيَعْضُرَ : أما الرجل فأدركته رغبة في قرائته،
ورأفته بعشيرته ص 52 فزوح البلدان.

وفي نصوص عربية فصيحة ومتأخرة صار يلاحظ دخول الأداة «أل»
على كل وبعض وهو ما ينكره النحاة بشدة. أَنْتَ تَرْغَمُ أَنَّ هَذِهِ الْمَعَانِي
خَالِصَةٌ لَكَ، وَمَقْصُورَةٌ عَلَيْكَ، وَأَنَّ لَكَ الْكُلَّ وَلِلنَّاسِ الْبَعْضُ (ص 15
رسالة الترميز للجاحظ) تَرَكَّتْ حُرُوفًا فِي أَوَّلَاتِهِ الْأَصْمَعِي لِأَنَّ الْكَلَامَ
بِأَحَدُ، تَعْطِيسُهُ يَرْبِقُو الْبَعْضُ (107/1) الامتاع والمؤانسة) إلا أنه إذا قام

بِهِ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْآخَرِينَ دَفْعًا لِلحَرَجِ (ص 33 مفتاح العلوم)
 فَلَا وَاحِدًا فِي ذَا الْوَرَى مِنْ جَمَاعَةٍ وَلَا الْبَعْضُ مِنْ كُلِّ وَكَيْلِكَ الضَّغْنُ
 رابعة العنوية
 إِذَا ضَحَّ بِثَلْثِ الْوَدِّ فَالْكُلُّ هَيَّيْنُ وَكُلُّ الَّذِي فَوْقَ الثَّرَابِ تُرَابُ

المصبي

أَتَى عَلَى الْكُلِّ أَمْرٌ لَا مَرَدُّ لَهُ حَتَّى تَقْضُوا فَكَأَنَّ الْقَوْمَ مَا كَانُوا
 الرندي

(غير + سوى) : وهما من فئة الألفاظ الدالة على المقارنة على
 سبيل المخالفة، ولهما نظير ذال على المماثلة « مثل، شبه، ونظير »،
 وهذه المجموعة من المبهمات يُفترض فيها — حسب القاعلة — أن
 تكون متضامة إلى غيرها في حالة تركيب إضافية، والأمثلة على هذه
 الحالة المعيارية كثيرة :

عَمَرَ مَأْشُوفٌ عَلَى زَمَنِهِ يَنْقُضِي بِالْهَيْمِ الْخَزَنَ
 أبو نواس

فَمَا أَهْيَ سِوَى وَطَنِي يَدِيلَا فَخْشِي ذَاكَ مِنْ وَطَنِ شَرِيفٍ
 ميسون الكليبة

وهذا الذي قننه القدماء ما زال يسري في أمثلة هذه الفئة من المبهمات
 عدا لفظه (غير)، إذ هي للغة حية على ألسنة الناس والعوام معاً، وترد
 في حالة إضافية وحال إطلاق، وحالة تعريف، وهي في حالة الإطلاق
 مفرغة من معنى الوصف ودالة على معنى الاستثناء :

فَرَفَعَتْ عَنهُ وَهُوَ أَحْسَرُ فَايَرُ قَدْ بَلَغَ مِنِّي غَيْرَ أَنْ لَمْ يَنْقَطِعْ
 الحاددة

سئل أبو العباس ثعلب عن الحكم في «أنت طلق شهرا إلا هذا اليوم» فقال: اليوم لا تطلق، ويعد تطلق، ولو قال في موضع إلا غير لكان المعنى واحدا.

(127/1 مجالس ثعلب)

ويبدو أن حالة دخول «أل» غير الشائعة اليوم قد حدثت مبكرا فَسُجِّلَتْ الظاهرة في كتب لحن العوام على أنها من الخطأ الذي تفتش في كلام المولدين لا سيما العراقيين، ففي (درة القواس ص 43) ويقولون قَوْلُ الْغَيْرِ ذَلِكَ، فيدخلون على غَيْرِ آلة التعريف، والمحققون من النحويين يمنعون من ادخال الألف واللام عليه، لأن المقصود من ادخال آلة التعريف على الاسم النكرة أن تخصصه بشخص بعينه، فإذا قيل: الغير استعملت هذه اللفظة على ما لا يحصى كثرة، ولم يتعرف بآلة التعريف، كما أنه لا يتعرف بالاضافة، فلم يكن لادخال الألف واللام عليه فائدة — وقد وقع دخول: «أل» على غير في لسان العلامة اللغوي السيوطي عند حديثه عن حد القول الموجب «وهو أن تقع صفة في كلام الغير كتابة عن شيء» (ص 382 التحبير) — وفي مقدمة ابن خلدون (ص 383) «الأن أنه ليس أخذا لمال الغير مجازا».

وثمة تطور لغوي ملحوظ في اللغة العربية المعاصرة تدخل فيه «أل» على «غير» مع بقائها في حالة تركيب إضافة فيقال: (الغير صحيح، الغير واعى، الغير متعلم) ومنه عند القدماء:

— بخلاف ذهول الإنسان عن فعل الغير متعدي لمراقبته شهودا وغيبة (127/11 خزائن الأدب).

وتفسير هذه الحالة سهل ففيها تتوحد في السمع «أل» وما تضاف إليه وترى كلمة واحدة، وهذا يسهل دخول «أل» في أول التركيب

باعتباره اسما واحداً، ونذكر أيضاً أن حالة من زيادة التفاضل والتوهم في القياس تُستخ في لغة المشاهدة عند أنصاف المثقلين العرب، ولها تدخل، آل على كلا طرفي الأضافة فيقال : الغير المقصوب عليهم، الغير المتعلم.

ونخلص مما سبق عرضه بشأن « آل » إلى أن لها مع الأسماء المفردة موقعية ثابتة، حيث ترد دوماً قبل الاسم، متضامة معه كعضام الجار مع المحرور، والتتوين مع الاسم المثنون، بيان كانت محتفظة بوظيفة التعريف أو مفرغة لها، فأما مع الأسماء في حالة الأضافة فتقع قبل الدال الثاني من مركب الأضافة بإطراد، إلا من أساليب غير فصيحة ونزرة جداً، فترد قبل المضاف لا المضاف إليه، وربما على ندرة شديدة دخلت عليهما معاً، وتبقى الأداة « آل » قوية وفاعلة في إعطاء معنى التعريف للمباني الاسمية وما يقوم مقامها من مباني الظروف والصفات، ما عدا في الاستعمالات التي أمكن حصرها في هذه الدراسة، ففيها تفقد « آل » وظيفة المعروف، وتنتهي إلى حالة لها تعريف في الشكل لا في المضمون، ولم تختص الأداة « آل » عملياً بغير الأسماء أو ما يقوم مقامها، وذلك لأن الأسماء أساساً تُخلد عنها، والمحدث عنه ينبغي أن يكون معرفة حتى نخزن له صورة ذهنية عند التواصل الاجتماعي، والفعل ليست له تلك الوظيفة فهو خير، وحقيقة الخير تقتضي أن يكون نكرة، ومهما تنوع الخير يظل إفادة وركنا خيراً لا مسنداً إليه، والحرف لما كان معناه في الاسم والفعل، فهو كالحرف منهما، وجزء الشيء لا يوصف بمعرفة أو نكرة، وعند ابن جني في الخصائص 332/2 ومن ذلك امتناعهم عن تعريف الفعل، وذلك أنه اتسا الغرض منه إفادته، فلا بد أن يكون منكوراً ليسوع تعريفه لأنه لو كان معرفة لما كان مستفاداً، لأن المعروف قد غني بتعريفه عن اجتلابه ليفاد من جملة الكلام.

جريدة المراجع

- ابن جني، الخصائص، ت: محمد علي النجار، بيروت، د.ت.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار احياء التراث. بيروت، د.ت.
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ت: أحمد أمين وآخرون، بيروت، 1981م.
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل وبذيله التوضيح والتكميل، ت: محمد النجار. القاهرة 1979م.
- ابن هشام، — مغني اللبيب، ت: مازن المبارك وآخرين، بيروت 1979م.
- أوضح المسالك وبذيله ضياء المسالك، ت: محمد النجار، القاهرة 1968م.
- ابن يعيش، شرح المفصل، بيروت، د.ت.
- أبو حيان الأندلسي، النكت الحسان في شرح غاية الاحسان، ت: عبد الحسين الفتلي بغداد 1983.
- الإشبيلي، المستطرف في كل فن. القاهرة، 1952م.
- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وبذيله حاشية الصبان. القاهرة. د.ت.
- الأقطش عبد الحميد،
- Die Genus und Numeruskongrenz im Arabisch Diss. Erlangen 1966
- الأتباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف. ت: محمد محي الدين، القاهرة، 1982م.
- البغدادي، خزنة الأدب. ت: عبد السلام هارون، القاهرة.

- ثعلب، مجالس ثعلب، ت. عبد السلام هارون، القاهرة 1949.
- الجاحظ، رسالة التريخ والتدوير، ت. فوزي عطوي، بيروت 1969
- العثمانية ت. عبد السلام هارون، القاهرة، 1935.
- الجرجاني عبد القاهر، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح ت. كاظم المرجان، بغداد، 1982.
- الحريري، — مقامات، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ذرة الغواص في ألوهام الخواص، بغداد، د.ت.
- الخوارزمي مفتاح العلوم، القاهرة، 1922م.
- الدميري كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، بيروت، د.ت.
- الرضي، شرح الرضي علي كافة ابن الحاجب، بيروت، د.ت.
- الزجاج أبو اسحاق، ما يتصرف وما لا يتصرف. ت. هدى فراعنة، القاهرة 1971.
- سيويه، كتاب سيويه. ت. عبد السلام هارون، القاهرة، سلسلة تراثنا.
- السيوطي، — الأشباه والنظائر. ت. عبد الإله نيهان وآخرون، مطبوعات مجمع دمشق 1983م.
- جمع الهوامع في علم العربية، بيروت، د.ت.
- التجميع في علم التفسير. ت. فتحي فريد، الرياض، 1982.
- طاهر يوسف، Das Partizip im Arabisch. Diss, Erlangen. 1990
- العبداني محمد، معجم الأخطاء الشائعة، بيروت، 1989.
- عضيمة عبد الخالق، دراسات لاسلوب القرآن الكريم، القاهرة، د.ت.
- الفراء، معاني القرآن، ت. محمد النجار، القاهرة، 1993م.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب، القاهرة 1967.
- المبرد، المقتضب، ت. عبد الخالق عضيمة، القاهرة، د.ت.
- مسلم، مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري. ت. محمد الألباني، دمشق. 1977م.

ففي العربية والإستعراب

دراسة في تأثير المستعربين بلغاتهم الأولى

دكتور/ عبد الفتاح البركاوي

جامعة الأزهر — القاهرة

إهداء

إلى أستاذي العظيم

البروفيسور فولفديرش فيشر الذي أكن له

خالص المودة وعظيم التقدير

أمس واليوم وإلى الأبد

دكتور عبد الفتاح البركاوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه... وبعد.

فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتِ إِذَا كُنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١).

إن اختلاف الألسن الذي تشير إليه الآية الكريمة على أنه من آيات
الله في الكون قد دفع العلماء إلى البحث في هذه الألسن المختلفة
واللغات المتعددة لمعرفة ما إذا كانت ترجع إلى أصل واحد أو أصول
متعددة، كما بحثوا أيضاً في العلاقات الناشئة عن اختلاط اللغات
واحتكاكها وما ينجم عن ذلك من آثار قد تكون قليلة في بعض الأحيان
وقد تكون غامرة في أحيانٍ أخرى وربما أدى احتكاك لغتين إلى اختفاء
إحداهما وسيطرة الأخرى تماماً على المنطقة التي كانت تستعمل فيها،
يبد أن هذا الاختفاء قد يخلف بعض الآثار في اللغة العالية بحيث

(١) سورة الروم : آية ٢٢.

تصبح عملية التأثير باللغة القديمة هي التفسير الوحيد المقبول لتفسير مظاهر التطور التي لحقت باللغة الجديدة^(١).

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها — كغيرها من اللغات — قد احتكت بلغات كثيرة فأثرت فيها وتأثرت بها، وقد أصبحت اللغة المسيطرة في مناطق عديدة كانت تتكلم بلغات أخرى خاصة في جنوب الجزيرة العربية قبل الفتح الإسلامي وفي بلاد العراق والشام ومصر وغير ذلك في كثير من الأقطار التي انتشر فيها الإسلام منذ القرن السابع الميلادي وحتى يوم الناس هذا.

وموضوع هذا البحث هو الكشف عن تلك الآثار التي خلفتها هذه اللغات التي تركها أهلها ليتحدثوا بالعربية في الحياة اليومية وليعبروا بها عن آدابهم وثقافتهم، ويطلق على هؤلاء مصطلح « المستعربون » كما يطلق على اللغة الجديدة « العربية »، ولما كان هذان المصطلحان « الاستعراب — العربية » من المصطلحات التي تعددت أوجه استخدامها في التراث والدراسات الحديثة كان من الضروري أن نلقي الضوء على هذه الاستخدامات العديدة لنوضح المراد بكل منهما هنا ونزيل نوعاً من الغموض يكتنف هاتين الكلمتين في المصادر المختلفة التي تحدثت عن كليهما أو عن أحدهما.

(١) يرى بعض الباحثين أن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية وأنه المستلزم عن بعض مظاهر التطور التي تلحق باللغات المختلفة، يقول قندريس: « تطور اللغة المستمر في معزل عن كل تأثير خارجي، يعد أمراً مثالياً لا يكاد يتحقق في أي لغة، بل على العكس من ذلك فإن الأثر الذي يقع على لغة ما من لغات أخرى مجاورة لها كثيراً ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي، ذلك لأن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية ».

(الغة لقندريس الترجمة العربية ص ٣٤٨).

إن الآثار الناجمة عن الاستعراب بمعناه اللغوي ليست هي الآثار الوحيدة التي ساهمت بفسط في تطور « العربية » وإنما وجدت أنواع أخرى من التأثير كانت فيها هي اللغة المستقبلية أو اللغة القديمة التي طرأت عليها لغة ما فترة من الزمن فتأثرت بها خاصة في مجال المفردات، كما أن اللغة العربية قد جاورت لغات أخرى وأدت عوامل الاتصال الحضاري بين العرب والمحدثين بهذه اللغتين إلى أن ترك هذا التجاور آثاراً لغوية عديدة خاصة في لهجات القبائل التي كانت تجاور أقواماً من غير العرب^(١)، وقد عدّ اللغويون هذا التأثير نوعاً من الفساد لحق بهذه اللهجات، وسنحاول في هذا البحث إلقاء مزيد من الضوء على هذه الأنواع المختلفة لتأثير اللغة العربية باللغات المجاورة لها أو العارضة عليها كذلك.

إذا كان اللغويون المحدثون^(٢) من الغربيين قد أشبعوا هذا الموضوع درساً وتمحيصاً فيما يتعلق باللغات الهندية الأوروبية عموماً واللغات الرومانية على وجه الخصوص فإننا لا نعدم أن نجد في التراث العربي أفذاذاً من اللغويين العرب الذين سبقوا ملاحظاتهم حول

(١) امتنع اللغويون العرب من الأخذ عن هذه القبائل لفساد لغتهم نظراً لهذه المجاورة ومظاهر هذا الفساد من وجهة نظرهم تساوي مظاهر التأثير بهذه اللغات من وجهة الدراسات اللغوية الحديثة، وقد نقل السيوطي عن أبي نصر الفارابي أن جماع اللغة لم يأخذوا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حاولوا... « المزهر ٢١٢/١.

(٢) نذكر من هؤلاء على سبيل المثال بلومفيلد في كتابه المشهور *Comparative Grammar of the Semitic Languages* (ترجمه إلى العربية محمد القصاص وعبد الحميد الدواخلي) وينظر للأول الفصل العاشر ص ٤٦٥ وما بعدها وللثاني الفصل الرابع ص ٣٤٨ وما بعدها.

هذه الظاهرة وكانت من الدقة بالقدر الذي يثير التقدير والإعجاب وسوف نذكر جهود بعض هؤلاء العلماء مثل الخليل والجاحظ وابن دريد والعمري وابن جني حيث تنازلت في كتب هؤلاء العلماء ومضات كاشفة عن ألوان هامة من تأثير المستعربين بلغاتهم الأولى وتأثير العرب باللغات المجاورة لهم أو الوافدة عليهم.

وفي ختام هذه المقدمة فإني أود الإشارة إلى أمرين:

١ — أن خلاصة وأغية لهذا البحث قد أُلقيت في محاضرة ألتحق بها الباحث أحد المواسم الثقافية لمعهد اللغة العربية لغير الناطقين بها^(١) وقد أفادت هنا بإفادة عظيمة من الملاحظات التي أبدعها كبار اللغويين العرب والمستعربين المحدثين نذكر من هؤلاء الأستاذ الدكتور تمام حسان والأستاذ الجليل الشيخ عبدالستار سيرت الأفغاني الذي يعمل أستاذاً بجامعة أم القرى.

٢ — أن البداية الحقيقية للتفكير في هذا الموضوع ترجع إلى تلك اللحظة التي نيهني فيها أستاذي الجليل البروفسور فيشر إلى خطأ في نطق بعض الكلمات الألمانية لتأثري بعوائد النطق العربي وذلك حيث أضلعت كسرة قصيرة بعد الشين في كلمة « شمت » schmet وقد نيهني الأستاذ الجليل إلى أن الألمانية تجيز أن يبدأ المقطع الصوتي بصوتين صامتتين على خلاف العربية التي لا يتوالى فيها صامتان في بداية المقطع؛ وقد كان من يمن الطالع أن أعدي هذا البحث لأستاذي العظيم الذي يدر بذكرته الأولى فإن بك طيباً فيه طلاب وبفضله أتبع وأتم.

د. عبدالفتاح البركاوي

القاهرة — جامعة الأزهر

(١) كان ذلك في الثاني عشر من شهر رجب ١٤٠٨ هـ الموافق للتاسع والعشرين من فبراير سنة ١٩٨٨ م.

العربية والإستعراب

لكلا هذين المصطلحين معايير عديدة. في كتب التراث وفي المصادر الحديثة ومن ثم كان من الضروري أن نوضح مفهوم كل منهما كي يتحدد المراد بهما في هذا البحث، يقول السيوطي على سبيل المثال: لغة العرب نوعان: عربية جُمَيَّر وهي التي تكلموا بها من عهد هود عليه السلام ومن قبله وبقي بعضها إلى وقتنا الحاضر، والثانية العربية المحضة التي نزل بها القرآن^(١).

وهذه الأخيرة هي التي يطلق عليها في الغالب « العربية الفصحى » وفيما يلي تعريف موجز بنوعي العربية.

العربية الفصحى:

هي تلك اللغة التي أطلق عليها السيوطي اسم العربية المحضة أيخالصة وهي تلك اللغة السامية التي تحدث بها الناس ولا يزالون في شتى أرجاء الجزيرة العربية منذ القرن السادس الميلادي^(٢) وكانت سائدة في وسط وشمال الجزيرة قبل ذلك بقرون عديدة، وقد وصلت إلينا هذه اللغة في صورتين:

إحداثهما: اللغة الأدبية المشتركة وهي التي نزل بها القرآن الكريم

(١) الزمهر ٣٠/١.

(٢) أما فيما قبل القرن السادس فإنه كانت توجد لغتان عربيتان إحداهما: العربية الجنوبية وكان يتحدث بها سكان جنوب الجزيرة العربية والأخرى العربية الشمالية وهي التي كان تحدث بها أهل الوسط والشمال وهي التي كتب لها البقاء والغلبة فسيطرت على كل أرجاء الجزيرة العربية قبل بعثة النبي ﷺ.

وصيغت الأشعار ودون بها العرب حكمهم وأمثالهم، والأخرى تلك اللهجات العديدة المنسوبة إلى القبائل مثل لهجة تميم وقيس أو إلى اللهجات المحلية كلهجة الجحاز ونجد، ولقد انتشرت هذه اللغة بفضل الإسلام انتشاراً عظيماً فتحدث بها الناس في العراق والشام وشمال إفريقيا وغيرها. ولا يزالون يتحدثون بها إلى اليوم.

إن هذه اللغة بقسميها هي التي تراد بالعربية عند الإطلاق وقد يضاف إليها وصف محدد كأن يقال: العربية الشمالية^(١)، أو المحضية^(٢)، أو المضربة^(٣) أو لغة ابني نزار^(٤)، وهذه هي المرادة في هذا البحث.

العربية الجنوبية

يراد بالعربية الجنوبية تلك اللغة السامية التي استعملها الناس في جنوب الجزيرة العربية ودونوا بها آثارهم منذ القرن التاسع قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي^(٥)، ولا نعرف لهذه اللغة ما يسمى باللغة المشتركة إذ تمثل النصوص الواردة في مجموعة من اللهجات أهمها:

- (١) يرد وصف العربية الشمالية عادة عند المستشرقين للتمييز بين أهل لغة الوسط والشمال من ناحية ولغة أهل الجنوب من ناحية أخرى.
- (٢) السيوطي، المزهر ٣٠/١.
- (٣) انظر مقدمة ابن خلدون، ص ٥٥٢.
- (٤) انظر الخصائص لابن جني ٣٨٦/١، والمقصود بابني نزار: ربيعة ومضر.
- (٥) يعني هنا أن لغة النقوش قد عبرت فترة تقرب من خمسة عشر قرناً بيد أن تاريخ أقدم هذه النقوش لا يزال محل جدل إذ بينما يرى بعض الباحثين أنها ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد (موسكاتي Introduction ٣٠١٤)، ترى ماريا هلفر (ASA, 3, 1) أنها ترجع إلى القرن التاسع، وقد اكتفى كل من بروكلمان (فقه اللغات السامية، ترجمة رمضان عبد التواب =

السبئية والمعينية والقضابية والحضرية^(١)، وقد سميت هذه اللهجات بأسماء الممالك التي أنشأها عرب الجنوب ولعل اللهجة السبئية هي أغزر هذه اللهجات من حيث المادة اللغوية ذلك أنها عمرت أكثر من غيرها من الممالك في الجنوب العربي، « وفي نهاية القرن الثاني قبل الميلاد أضاف ملوك سبأ إلى لقبهم ملك ريدان، وأقاموا لهم عاصمة جديدة في ظفار وفي الوقت نفسه بدأت قبيلة حمير تحتل مركز الصدارة في الدولة وأخذ اسمها يزاد وروداً إلى جانب السبئيين أو مكانه »^(٢) وتظراً لأن هؤلاء الحميريين كانوا الأقرب عهداً إلى اللغويين العرب فقد أطلقوا مصطلح لغة حمير على سائر اللهجات التي كانت سائدة في الجنوب، كما كان قدامى المستشرقين يطلقون على هذه اللغة اسم

= ص ٣٠) وتولدكة (اللغات السامية ترجمة رمضان عبد التواب ص ٩١) اكتفيا بالقول بأن هذه النقوش ترجع إلى ما قبل الميلاد بقرون عديدة. (١) اكتفى بروكلمان بذكر اللهجتين السبئية والمعينية وقال: « ونحن لا نعرف هاتين اللهجتين وربما أيضاً لهجة ثالثة إلى جوارهما وهي لهجة حضرموت إلا من نقوش كثيرة وطويلة في بعضها » (انظر قده اللغات السامية ص ٣٢) وقد أضافت ماريا هفتر لهجة خامسة وصفتها بأنه لهجة فرعية هي اللهجة الأوسانية (ASAP.3) وأيضاً موسكاتي (Introduction P.14)، أما الباحثون العرب فقد ذكر علي عبد الواحد وفي الحميرية باعتبارها إحدى لهجات العربية الجنوبية (قده اللغة ص ٧٧) وأضاف محمود حجازي اللهجة الهرمية نسبة إلى منطقة هرم في غرب اليمن (علم اللغة العربية ص ١٨٦).

(٢) موسكاتي، الحضارات السامية ص ١٩٢، وقد ذكر موسكاتي أن دولة معين يمكن التأريخ لها بالقرن الرابع قبل الميلاد أما التاريخ الذي حددته الباحثون للهجة السبئية وهو الفترة من القرن التاسع قبل الميلاد إلى القرن =

« السبئية » نسبة إلى أشهر لهجاتها، وهكذا وجدنا أسماء عديدة لشيء واحد: لغة حمير، عربية حمير، لغة سبأ، العربية الجنوبية وأخيراً العربية الجنوبية القديمة Arabic - Sabean. وذلك تمييزاً عن بقايا اللهجات التي لا تزال موجودة حتى اليوم^(١).

بين عربية الجنوب والعربية الفصحى

تتبع اللغتان ومعهما الحبشية إلى المجموعة الجنوبية للغات السامية، وتشارك هذه اللغات في مجموعة من الخصائص اللغوية مثل ظاهرة

السندس بعدة وإنما يرجع إلى التأريخ بمعناه الضيق أي الذي يعتمد على الوثائق المكتوبة، أما التاريخ بمعناه الواسع وهو الذي يعتمد على المصادر غير المباشرة فربما يرجع إلى فترة أسبق من ذلك بكثير، يقول يورجن شميت : « إن المراحل الأولى لحضارة السبيين التي تعتبر أقدم الحضارات في جنوب الجزيرة العربية قد تصل في قدمها إلى الألف الثاني قبل الميلاد، بل أنه يمكن القول بأنه إذا كانت كلمة شبا وشبام الواردتين في النصوص السومرية (والأكادية) التي يرجع تاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد لها نفس المعنى المفهوم للسبيين في جنوب الجزيرة العربية فإن هذه المراحل الأولى للحضارة السبئية تكون أسبق من ذلك بكثير، أي إنه يمكن البحث عنها في نفس الحقبة التي وازمت حضارة بلاد الرافدين في أقدم عصورها ».

(مأرب عاصمة بلقيس ملكة سبأ ليورجن شميت عميد معهد الآثار ببرلين، ص ٣، وقد قمنا بترجمة هذا البحث إلى اللغة العربية ونشرته إدارة الآثار والوثائق والمكتبات بجمهورية اليمن ١٩٨٦، انظر ص ٣).

(١) لا تزال توجد حتى اليوم بقايا لهذه اللهجات العربية الجنوبية في بعض المناطق النائية مثل جزيرة سقطرة ومنطقتي الشحر ومهرا (انظر في ذلك بروكلمان قده اللغات السامية ص ٣٢).

جمع التكسير الذي يوجد بكثرة في هذه اللغات ومثل الاحتفاظ بالحروف بين الأسنان كالثاء والذال والضاد والظاء^(١) وغير ذلك من أوجه شبه سوغت جعل اللغات الثلاث تشكل مجموعة لغوية واحدة.

ومع ذلك فإن بين اللغتين من عناصر الاختلاف ما يسوغ جعل كل منهما لغة قائمة بذاتها وكم كان ابن جني سابقاً لعصره عندما قرر أنه لا يشك في بعد لغة حمير عن لغة ابني نزار (ربيعة ومضر) اعتماداً على ما حكاه الأصمعي من أن رجلاً من العرب (الشماليين) دخل على ملك ظفار فقال له الملك: لب ولب بالحميرية اجلس فلب الرجل (أي قفز) فاندقت رجلاه، فضحك الملك وقال: ليست عندنا عربيت. من دخل ظفار حمراً، أي تكلم بكلام حمير^(٢).

إن ما استنتجه ابن جني من القصة التي حكاهها الأصمعي يتفق تماماً مع المقياس المعترف به عند جمهور اللغويين المحدثين وهو أن: إذا التقى شخصان وفهم كلاهما لغة الآخر رغم بعض الاختلاف في النطق والمفردات والمركب فهما يتكلمان لغة واحدة^(٣) وإذا لم يتم التفاهم كما حدث في القصة السابقة فهما يتكلمان لغتين مختلفتين، وقد أجاز ابن جني أن يقع تأثر وتأثير بين اللغتين فتأخذ العربية الفصحى شيئاً من الحميرية، إذ قد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة (الحميرية)

(١) لا تفرق العربية الجنوبية عن العربية الفصحى في المجال الصوتي إلا بحفاظات العربية الجنوبية بشكل من أشكال السين (س) فقدته العربية الفصحى، انظر في النظام الصوتي في اللغتين م. هلتر ١٩٨٨ وانظر أيضاً ص ١٩ حيث تناولت المؤلفة الطرق المختلفة للمستشرقين في كتابة حروف الصفيح في العربية الجنوبية.

(٢) الخصائص ٢٨/٢.

(٣) اللغة والإبداع ص ١٠٠.

في لغتهم (أي العربية الفصحى) فساء الظن فيه بمن سمع منه وإنما هو منقول من تلك اللغة»^(١) وقد أهد كلامه بما دار بينه وبين أستاذه أبي علي الفارسي عندما سأله عن لفظ خَوَّرت قال ابن جني: فخصنا معاً فيه فلم نحل بظلال منه، فقال: هو من لغة اليمن ومخالف للغة ابني زرار فلا يذكر أن يجيء مخالفاً لأمتهم^(٢).

ورغماً عن وضوح هذه الحقيقة عند المتقدمين من علماء العربية أنكروها بعض المتأخرين في عصر ابن خلدون مما دعاه إلى أن يرد عليهم متهماً إياهم بالقصور موضعاً الأدلة على اختلاف اللغتين خاصة في المجالين الدلالي والصرفي فقال: «وتغير عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته تشهد بذلك الانتقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتبس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري أنه من القول (في اللسان المضري) وليس ذلك بصحيح، فلهذا حمير لغة أخرى مغايرة للغة العرب في كثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها»^(٣).

لقد أدرك العلماء العرب في وقت مبكر أن عربية الجنوب أو الحميرية كما كانت تسمى عندهم كانت تنقسم إلى مجموعة من اللهجات (اللغات) تختلف عن لغات سائر العرب (في الوسط والشمال) يقول ابن منظور:

«وَحَمَّرَ الرجل: «تكلم بكلام حمير ولهم ألقاظ ولغات تختلف

(١) الخصائص ٣٨٦/١.

(٢) السابق ٣٨٧/١.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٧.

لغات سائر العرب...^(١) وقال في مادة (وئب): الوئب القعود بلغة حمير يقال ئب: أي أقعد، ودخل رجل من العرب إلى ملك من ملوك حمير فقال له الملك ئب أي القعد فوئب فذكَّش فقال له الملك ليس عندنا عريت، من دخل ظفار حشُر أي تكلم بالحميرية وقوله عريت يريد العربية فوقف على الهاء بالهاء وكذلك لغتهم ورواه بعضهم ليس عندنا عربية كعريتكم، قال ابن سيده وهو الصواب عندي لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب...^(٢)

إن ملاحظة ابن سيده تشير بوضوح إلى أن الملك الحميري يعتبر نفسه عربياً من جهة النسب حتى وإن كانت لغتهم — وهي عربية أيضاً — تختلف عن عربية مضر، وقد تأكدت هذه الملاحظة بما ذكره أحمد بن فارس من « أن ولد إسماعيل عليه السلام (أي عرب الشمال) يعربون ولد قحطان أنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قول الله تعالى: ﴿ لَا تَأْخُذْ بِالْحَيِّ وَلَا بِرَأْسِي... ﴾ وما أشبه هذا لم يقول: « وليس الاختلاف اللغات قادحاً في الأنساب »^(٣) ونستخلص من جملة ما سبق الحقائق الآتية:

١ — أنه قد سادت في شبه الجزيرة العربية في وقت ما لغتان عربيتان إحداهما في الجنوب (الحميرية) والأخرى في الشمال (العربية الفصحى) والأخيرة هي التي تقصد بالعربية عند الإطلاق.

(١) لسان العرب ٩٩٣ (حمر) ط دار المعارف.

(٢) السابق ٤٧٦٢ (وئب) وقد جاء في الصحاح للجوهري ٦٣٨/٢، وقولهم من دخل ظفار حشُر أي تكلم بكلام حمير فأخرج حمير فخرج الخير وهو أمر أي فليُخْشَر.

(٣) الصحاح ص ٣٨.

٢ — أن اختلاف اللغتين يشمل كثيراً من أوضاع الكلمات وتصاريفها وحركات إعرابها وهذا يعني بمفهوم المخالفة أن اللغتين قد اتفقتا في بعض هذه الأوضاع والتصاريف وفي الناحية الصوتية (كما أشرنا من قبل) أيضاً^(١).

٣ — أن عربية الجنوب لم تكن تشكل وحدة واحدة وإنما كانت عبارة عن مجموعة من اللهجات (اللغات)، وقد أكدت الدراسات الحديثة صديق هذه النتيجة.

٤ — أن الفعل حُمِرَ بمعنى تكلم لغة حمير يمكن أن يقابل الفعل

(١) ذهب موسكاتي إلى مدى أبعد في تقدير عناصر الاتفاق بين العربية الجنوبية وعربية مصر (العربية القبطية) فقسم المجموعة الجنوبية الغربية للغات السامية إلى قسمين :

الأول : العربية وتشمل :

أ — العربية الجنوبية

ب — العربية الشمالية المبكرة المتمثلة في النقوش الصقلية واللحيانية والتمودية

ج — العربية القبطية أو الكلاسيكية

د — اللهجات العربية الحديثة.

الثاني : اللغة الإلوتية، انظر Introduction, P.14 وقد اعترض عليه فون زودن موضحاً أن مهمتها الأساسية في الدراسات السامية لا تتمثل في تقليل عدد اللغات المعروفة وضمها بعضها مع بعض في مجموعات كبيرة وإنما ينبغي على العكس من ذلك تماماً أن نميز بينها على نحو حاسم قدر الامكان، انظر فون زودن Zee. Eist. 8.190.

استعرب بمعنى تكلم بلغة مضر أي بالعربية الفصحى، وهذا يقودنا إلى توضيح هذا المصطلح في الفقرة التالية.

الاستعراب — التّعرب

الاستعراب في اللغة مصدر « استعرب » والوصف منه « مستعرب » ويجمع الوصف على « مستعربة » و« مستعربين » وقد يرادفه « التّعرب » الذي يأتي الوصف منه على « مُتْعَرِبٌ » و« متعربين » يقول الخليل بن أحمد « العرب العاربة: الصريح منهم .. والعرب المستعربة الذين دخلوا فيهم فاستعربوا وتعرّبوا^(١).. ويقول الجوهري: العرب العاربة: هم الخلص منهم، وأخذ من لفظه فأكد به.. وربما قالوا: العرب العاربة.. والعرب المستعربة هم الذين ليسوا بخلص وكذلك المستعربة^(٢) وذكر صاحب اللسان: أن التام قد اختلفوا في العرب لم سموا عرباً فقال بعضهم: أول من أنطق الله لسانه بلغة العرب هو حرب ابن قحطان وهو أبو اليمن كلهم وهم العرب العاربة، ونشأ إسماعيل عليه السلام معهم فتكلم بلسانهم فهو وأولاده العرب المستعربة، وقيل أن أولاد إسماعيل نشأوا بعربة وهي تهامة فسيبوا إلى بلدهم.. وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهم عرب بينهم ومعهم^(٣) ويؤخذ من هذا النص أن المراد بالعرب المستعربة هم أبناء إسماعيل عليه السلام أي العرب العدنانيون الذين سكنوا وسط

(١) كتاب العين للخليل بن أحمد ١٢٨/٢ وكلنا نقل عنه الأزهرى في التهذيب ٣٦٢/٢.

(٢) الصحاح ١٢٩/١ وانظر أيضا اللسان (عرب) ٢٨٦٣ (ط. دار المعارف).

(٣) اللسان ٢٨٦٤.

وشمال الجزيرة العربية، أما العرب العاربة فهم المدحطانيون الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية^(١).

وإلى جانب هذا المعنى الذي يطلب عليه الطابع التاريخي أو السلاطي الذي يشيع على ألسنة النسابين ورواة الأخبار فقد استعمل اللغويون هذا المصطلح في معنى آخر هو:

المستعربون: « قوم من العجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هجاءاتهم وليسوا صرحاء فيهم »^(٢) وقد استخدم لفظ المستعربون أيضاً في هذا المعنى يقول ابن خلدون: لما جاء الإسلام وقارب العرب الحجاز لطلب الملك... وعالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى السمع إليها من المخالافات التي للمستعربين^(٣)، ويقول أبو الطيب اللغوي: « اعلم أن أول ما احتل من كلام العرب فأخوج إلى التعلم الإعراب لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمستعربين منذ عصر النبي ﷺ »^(٤).

إن استعمال لفظ « المستعربون » عند ابن خلدون، و« المستعربون » عند أبي الطيب اللغوي يتفق تماماً مع ما ذكره الأزهري من أن المراد

(١) يقول السيوطي خلافاً عن ابن كثير « وأما العرب المستعربة وهم عرب الحجاز فمن ذرية إسماعيل عليه السلام وأما عرب اليمن وحضير فالمشهور أنهم من قحطان المزهر ٣٣/١، ويقول ابن فارس في الصحاح ٣٨ « تذكر قحطان أنهم العرب العاربة وأن من سواهم العرب المستعربة (المستعربة) وأن إسماعيل عليه السلام بلسانهم نطق ومن لغتهم أخذ... ».

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ٢٦٢/٢ وانظر أيضاً اللسان ٢٨٦٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٤٦.

(٤) مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٢٣.

بالاستعراب: تكلم غير العرب باللسان العربي ومحادثاتهم العرب في هياتهم.

وقد ورد لفظ « المتعربة » مراداً به هذا المعنى للمرة الأولى على لسان عدي بن عدي (بن زيد العبادي) في الحوار الذي دار بينه وبين خالد بن الوليد عندما قال له خالد: ما أنتم ؟ أعرب فما تتقنون من العرب ؟ أو عجم فما تتقنون من الإنصاف والعدل ؟ فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة..^(١) والمراد بالمتعربة هنا كما يقول جواد علي: « هم المتعربون من أهل الحيرة وغيرهم ممن كانوا من السبط وبني إرم الذين دخلوا بين العرب الصرخاء ولحقوا بهم فصار لسانهم عربياً »^(٢).

ويتعلق بهذا المعنى أيضاً ما أطلقه بعض الأدباء على طائفة من علماء العربية الذين كانوا ينتمون إلى أجناس غير عربية كالفرس أو الروم إذ وصفهم بـ « المستعربين » في قوله:

ماذا لقينا من المستعربين ومن قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قالية بكرا يكون بها بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا لحنت، وهذا ليس منتصباً وذلك خفض، وهذا ليس يرتفع^(٣)
وقد استشهد ابن منظور بهذا على أن « استعرب » بمعنى أفصح
وليس هذا بصحيح لأن مراد الشاعر هنا هو التهكم وليس وصفهم
بالفصاحة وإنما بالفصح بذليل قوله:

(١) تاريخ الأسم والملوك للطبري ٣/٣٦١.

(٢) الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي ١/٥٠٧.

(٣) الخصائص لابن جني ١/٢٣٩ والأبيات لعمار الكلبي.

كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وبين قوم على إعرابهم طبعوا^(١)
وهؤلاء الذين أشار إليهم الشاعر هم أنفسهم الذين عناهم ابن جني
بقوله: «إنا نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي وقد تدرب بلقته
قبل استعراجه عن حال اللغتين فلا يجمع بينهما»^(٢) وقد ذكر من
هؤلاء أبا علي الفارسي وأبا حاتم السجستاني.

لقد استخدم ابن خلدون مصطلح «مستعربون» في معنى ثالث عندما
قسم العرب إلى أربع طبقات هم:

- ١ — العرب العاربة.
- ٢ — العرب المستعربة.
- ٣ — العرب التابعة للعرب.
- ٤ — العرب المستعجمة.

حيث ذكر أن المراد بالعرب المستعربة أهل اليمن من القحطانيين
والسبئيين وقد علل لهذه التسمية بـ «أن السمات والشعائر العربية لما
انتقلت إليهم ممن قبلهم اعتبرت فيها الصيرورة بمعنى أنهم صاروا إلى
حال لم يكن عليها أهل نسبهم»^(٣). وقد تناول ابن خلدون مسألة الزعم
بأن «عرب بن قحطان هو أول من تكلم بالعربية فذكر أن المراد بذلك
(عند من قال به من القحطانيين وغيرهم) أنه أول من فعل ذلك
من أهل هذا الجيل أي العرب المستعربة وإلا فقد كان للعرب جيل
آخر وهم العرب العاربة ومنهم تعلم قحطان اللغة العربية ضرورة ولا

(١) السابق ٢٤٠/١، وقد وصف الشاعر هؤلاء المستعربين بأنهم غير مطبوخين
على الأعراب وعرض بهم عندما أشار إلى أصلهم غير العربي فقال:

لأن أرضي أرض لا يشب بها نار المجوس ولا ينسب بها السبع
(٢) السابق ٢٤٣/١.

(٣) تاريخ ابن خلدون ١٦/٢ وما بعدها.

يمكن أن يتكلم بها من ذات نفسه^(١) ولعل المراد بالعربية هنا العربية الجنوبية، ويتفق هذا الذي ذكره ابن خلدون مع ما حكاه السيوطي عن ابن دحية من أن العرب العاربة ليسوا هم القحطانيون وإنما هم مجموعة من القبائل التي بادت أو باد أغلبها مثل عاد وثمود وطسم وجندس إلخ، بيد أنه قد اختلف معه في أن الذي أخذ العربية عن هؤلاء هو إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام^(٢)، وأياً ما كان الأمر فإن كل هذه الروايات التي تتحدث عن أول من نطق بالعربية روايات غير تاريخية لا يمكن تقديم دليل قاطع على صحتها وربما لمعت العصبية القبلية التي ألكتها السياسة الأموية في القرن الأول ومطلع القرن الثاني دوراً بارزاً في أن كل فريق من العدنانيين أو القحطانيين كان يحاول نسبة ذلك لنفسه دون الآخر.

لقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أنه قد يراد بالمستعربين هؤلاء العرب القرييين من أرض الحضارة أي تلك القبائل النازلة ببلاد الشام والساکنة في أطراف الإمبراطورية البيزنطية وعلى القبائل النازلة في سيف العراق من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام وذكر من هؤلاء المستعربة غسان وإياد وثووخ، أما العرب العاربة فمراد بها القبائل البعيدة عن أرض الحضارة^(٣).

(١) السابق ٤٧/٢.

(٢) نقل السيوطي في المهر ٣٦/١ قول يونس بن حبيب (النحوي) « أول من تكلم بالعربية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام » وذكر ابن خلدون نقلاً عن القحطانيين « أن إسماعيل عليه السلام بلسانهم نطق ومن بعدهم أخذ... » الصاحبي ص ٣٩ وجاء في الصباح ١٢٩/١ « وعرب بن قحطان أول من تكلم بالعربية ».

(٣) انظر جواد علي، المفصل ٥٠٧/١، وقد نسب هذا البعض للاستعراب للجاهليين ولكنه لم يقدم دليلاً على ذلك.

إنه إذا كان مصطلح الثَّغْرَب قد ورد مرادفاً للاستعراب في كثير من الاستعمالات التي أشرنا إليها إلا أنه قد انفرد ببعض المعاني منها:
١ - الرجوع إلى البادية بعد التحضر يقول الأزهري: ويكون الثغرب أن يرجع إلى البادية بعد ما كان مقيماً بالحضر ويكون الثغرب: المقام بالبادية.

ومن هذا قول الشاعر:

تغرب آهائي فهلاً وقاهم من الموت رملاً عالج وزرود^(١)
٢ - التشبه بالغرب: ذكر ذلك الجوهري في الصحاح^(٢) والفرق بين هذا المعنى والذي قبله أن الأول خاص بالعربي المقيم في الحاضرة ويريد أن يلحق بالأغراب أما الثاني فيطلق على غير العربي الذي يريد أن يلحق بالغرب.

٣ - ورد الثغرب مقابلاً للاستعراب في وصف بعض المؤرخين لطبقات العرب فقد ذكر ابن دحية أن العرب المتعربة.. وهم بنو قحطان والعرب المستعربة وهم بنو إسماعيل وهم ولد معد بن عدنان^(٣) وإلى مثل هذا ذهب أحمد أمين في « فجر الإسلام » حيث نقل عن بعضهم تقسيم العرب إلى: عاربة وهم عاد وطسم وجديس، ويسمى قحطان عرباً متعربة وعدنان عرباً مستعربة^(٤).

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٣٦٥/٢ واللسان ٢٨٦٥.

(٢) الصحاح ١٢٨/١.

(٣) الزهر ٣١/١ وقد مزج السيوطي بين عبارة ابن دحية والجوهري فقال: المتعربة قال في الصحاح وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان وعاربة بنو قحطان لم ترد في الصحاح وكل الذي ذكره الجوهري هو والغرب المستعربة هم الذين ليسوا بخلص وكذلك المتعربة.

(٤) فجر الإسلام ص ٨.

ونخلص من جملة ما تقدم أن مصطلح « المستعربة أو المستعربون » قد استخدم في المعاني الآتية:

١ - قوم من العجم دخلوا في العرب وتكلموا بلسانهم وليسوا صرحاء فيهم وهذا هو رأي جمهور اللغويين.

٢ - عرب الشمال من أبناء إسماعيل عليه السلام وهم العدنانيون وهذا هو رأي جمهور النسابين ورواة الأخبار ومن تبعهم من المؤرخين.

٣ - أهل اليمن من القحطانيين والسبئيين وهذا رأي ابن خلدون ومن سار على نهجه من المؤرخين.

٤ - العرب المجاورون لأرض الحضارة وهذا رأي جواد علي.

أما مصطلح المستعربون أو المتعربة فقد استخدم مرادفاً للمستعربين إلى جانب استخدامه وصفاً للعرب المتشبهين بالأعراب في سكنى البوادي أو للعجم المتشبهين بالعرب مطلقاً، كما ورد استعماله وصفاً للقحطانيين وذلك في مقابل المستعربين من العدنانيين عند بعض المؤرخين.

إن التناقض الظاهر بين هذه الاستعمالات المختلفة لمصطلح « المستعربون » لا يلبث أن يتلاشى إذا نظرنا إلى الاستعراب من وجهتين هما: الوجهة العرقية أو السلالية والثانية الوجهة اللغوية.

ويزداد الأمر وضوحاً إذا أدخلنا في الاعتبار الناحية التاريخية أو الزمن الذي لم فيه الاستعراب وعلى ذلك فإن العدنانيين من عرب الشمال مستعربون من الناحية العرقية ولكنهم عرب أقياح من الناحية اللغوية، وأيضاً فإن القحطانيين من عرب الجنوب هم عرب عاربة من الناحية العرقية ولكنهم قد استعربوا منذ القرن السادس الميلادي عندما تخلوا عن لغتهم واستعملوا عربية الشمال أو العربية الفصحى، أما العرب الذين كانوا يقيمون بلاد الحضارة ممن كانوا يسكنون أطراف العراق والشام

مثل قبائل إباد ونسوخ وغسان فهؤلاء مستعربون كما يقول جواد علي لأنهم في الأصل قبائل يمنية هاجرت إلى الشمال وتخلت عن لغتها الأصلية واتخذت من عربية الشمال لساناً لها فهؤلاء أيضاً مستعربون من الناحية اللغوية، وهذا ينطبق أيضاً على سكان الحيرة في القرن السابع الميلادي، لأنهم عندما سئلوا أعرب أم عجم ؟ أجاب مجيبهم بل عرب عاربة وأعرابي متعربة (مستعربة) وقدم الدليل على ذلك بأن قال: « ليلذك علي ما نقول أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية »^(١) فالعرب أو الاستعراب هنا منظور فيه إلى الوجهة اللغوية لا إلى الوجهة العرقية، إذ كان يوجد في الحيرة إلى جانب العرب الأقحاح قوم من النبط والآراميين الذين دخلوا بين العرب الصرخاء وصار لسانهم عربياً^(٢).

إن الاستعراب المقصود في هذا البحث هو الاستعراب من الوجهة اللغوية والمستعربون من ثم هم كل من تحدث بالعربية الفصحى من غير أهلها ويدخل في هذا عرب الجنوب الذين تخلوا عن العربية الجنوبية وتحدثوا بالعربية الفصحى أو المحضة منذ نهاية القرن السادس الميلادي، كما يعد من المستعربين أيضاً تلك الأمم التي دخلت في الإسلام من غير العرب ثم تخلت عن لغاتها الأصلية واتخذت من الفصحى لساناً لها ويشمل ذلك الآراميين والمصريين والنبط والبربر وغيرهم.

إن الاستعراب اللغوي قد يكون تاماً بمعنى تخلي المستعربين عن لغاتهم الأولى تماماً والاستغناء عنها بالعربية وقد يكون ناقصاً بمعنى

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري ٣/٣٦١.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١/٥٠٦.

أن المستعرب قد يحتفظ بلغته الأصلية إلى جانب تحدثه بالعربية بمعنى أنه يتحدث بالعربية بعض الوقت وليس دائماً ويدخل في هذا الصنف من المستعربين كثير من المتحدثين بالعربية لغة ثانية من المسلمين من غير العرب، كما يدخل فيه المتخصصون في العربية من المستشرقين وغيرهم ممن ينشدون العربية ويعلمونها لأغراض مختلفة في الجامعات ودور العلم.

العربية الفصحى والطاء الألسن

لقد التقت العربية الفصحى عبر العصور المختلفة ألسناً عديدة فتأثرت بها وأثرت فيها بدرجات متفاوتة، حدث هذا قبل الإسلام عندما سيطرت الفصحى على كل أنحاء الجزيرة العربية فتكلم بها أبناء الجنوب العربي تاركين لغتهم الأصلية، كما حدث هذا بعد الفتح الإسلامي حيث سيطرت لغة القرآن على مناطق شاسعة حول الجزيرة كان أهلها يتحدثون الآرامية أو العربية، كما امتد نفوذها لتشمل كل الشمال الإفريقي لتحل محل القبطية في مصر والبربرية فيما وراء ذلك إلى ساحل المحيط الأطلسي، وقد تركت هذه اللغات المغلوبة آثاراً عديدة في عربية هؤلاء المستعربين.

إن اللغة العربية لم تكن دائماً هي اللغة المنتصرة التي تحل محل اللغات القديمة وإنما كانت أيضاً في حالات كثيرة هي اللغة القديمة التي تند عليها لغات أخرى فتأثر بها لكن دون أن يتخلى عنها أهلها ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما حدث للغة العربية في الجزائر طيلة عهد الاستعمار الفرنسي، وقد يحدث التأثير أيضاً نتيجة لتجول العربية مع لغات أخرى كالفارسية والآرامية والعبرية والقبطية خاصة في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام حيث تعايشت العربية مع هذه اللغات فأثرت فيها وتأثرت بها بدرجات مختلفة.

القاء الألسن وآثاره اللغوية

تتول المحدثون من اللغويين ظاهرة تأثير لغة بأخرى ووفقاً لاتجاه هذا التأثير فقد يأخذ واحدة من صور ثلاث هي:

الأولى: تأثير اللغة الأصلية أو القديمة باللغة الطارئة أو الجديدة، وأطلقوا على هذا النوع مصطلح «superstrate» بمعنى تأثير الطبقة العليا.

الثانية: تأثير لغة ما بلغة أخرى مجاورة لها يفض النظر عن عنصر القدم أو الحداثة، ويطلق على هذا النوع مصطلح «Adstrate» وربما أطلق عليها مصطلح «Language in contacts».

الثالثة: تأثير اللغة الجديدة باللغة القديمة أو الأولى، ويطلق عليها المصطلح «substrate»^(١) وهو الذي يمكن تسميته في العربية بآثار الاستعراب وهو الذي يشكل الموضوع الأساسي في هذا البحث وسوف نشير بإيجاز إلى النوعين الأول والثاني خاصة فيما يتعلق باللغة العربية في الفقرة التالية.

(١) انظر في معاني هذه المصطلحات الثلاث Ling. Wortsch. Bd. 3 S. 993 f. وقد ذكر ماريو باي (أسس علم اللغة ص ١٣٩) أن المصطلح الأول يطلق على لغة الغزاة الوافدين التي تدع اللغة الأصلية على قيد الحياة ولكن بعد التأثير عليها وإعطائها شكلاً جديداً، أما المصطلح الثاني فإنه يطلق على الصيغة الكلامية المبكرة التي كانت تستعمل بواسطة السكان الأصليين... بحيث تأخذ شكلاً جديداً وذكر أن المصطلح الثالث يشمل الأمرين معاً وقد ترجم الدكتور أحمد مختار عمر هذه المصطلحات الثلاثة في صيغتها اللاتينية ترجمة حرفية فلذكر أن Superstratum تعني الطبقة العليا وأن Substratum تعني الطبقة السفلى أما Adstratum فتعني الطبقة الإضافية والمراد بالطبقة العليا : تأثير اللغة الوافدة أو الجديدة التي يسميها بلومفيلد Upper language وبالطبقة السفلى تأثير اللغة الأصلية أو القديمة التي =

تأثر اللغة القديمة باللغة الطارئة «superstrate»

قد يحدث في حالات عديدة أن تلتقي لغتان إحداهما قديمة أو أصلية والأخرى واعدة أو طارئة، وما أن تنتهي أسباب الانقضاء حتى يعود الوافدون إلى ديارهم حاملين معهم لغتهم بعد أن يتركوا في اللغة الأصلية آثاراً ولدوباً قد تكون قليلة في بعض الأحيان وقد تكون غامرة في أحيان أخرى، ويتوقف ذلك على عوامل عديدة منها طول إقامة الوافدين أو قصرها وقوة اللغة الواعدة أو ضعفها ومقاومة اللغة الأصلية للعناصر الدخيلة أو تقبلها ولعل أوضح الأمثلة التي يذكرها اللغويون المحدثون للتدليل على ذلك هو ما حدث للغة الانجليزية من تأثر في المجالات الصوتية والصرفية والمعجمية باللغة النورماندية التي وفدت إلى إنجلترا عقب الفتح النورماندي لبلاد إنجلترا سنة ١٠٦٦م، وقد استمر هذا الانقضاء بين اللغتين ما يقرب من قرنين ونصف من الزمان^(١).

يسمىها بلومفيلد Lower language (انظر ص ٤٦٥ من كتابه Language) ولم يذكر شيئاً يقابل المصطلح الثالث Adstrus الذي صاغه ماريوس ماككهورف سنة ١٩٣٢ للمرة الأولى كي يصف به التأثير الأقوي الواقع على لغة ما من لغة أخرى مجاورة لها وذلك على العكس من التأثيرات الرأسية التي تصيب اللغة الجديدة من اللغة القديمة أو العكس، انظر في تطور استخدام مصطلح Adstrus، بانسن Handbuch der Ling. S. 11 وليس بصحيح ما ذكره ماريو باي من أنه يشترط اختفاء إحدى اللغتين في الحالات الثلاث. انظر في هذه التأثيرات المخططة بلومفيلد Language P. 460 وقرن بالذكور (١) إبراهيم أنيس (من أسرار اللغة ص ١١٤) وعلي عبد الواحد (في علم اللغة ص ٢١٣)، وقد ذكر أن الصراع بين النورماندية والانجليزية قد حدث في القرن التاسع وهذا غير صحيح لأن الغزو النورماندي لم يحدث إلا في سنة ١٠٦٦م.

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها كانت اللغة الأصلية حيناً واللغة الوافدة في أحيان أخرى ولذلك فهي قد أعيدت وأعطت، تأثرت بتغيرها وتأثرت في غيرها ولكن الذي أعيدته كان أقل بكثير مما أعطته، والمثال الواضح لذلك هو التفاء العربية باللغة الفارسية قبل الإسلام وبعده، ففي العصر الجاهلي وفدت اللغة الفارسية على العربية التي كانت تمثل بتعبير بلو مفيد Lower language وكانت الفارسية هي Upper language ويدل من الآثار القليلة التي تركتها الفارسية الطارئة على اللغة العربية في فترة التفاهل بالمدينة (المنورة) والكوفة أن مدة الالتقاء كانت قصيرة من ناحية وأن مقاومة العربية كانت شديدة من ناحية أخرى يقول الجاحظ « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ: الخربز ويسمون السميط: الرزق ويسمون المصوص: المزور ويسمون الشطرنج: الأشترنج وكذلك أهل الكوفة، فإنهم يسمون المسحاة بال... ويسمي أهل الكوفة الحوك البافروج، والبافروج بالفارسية والحوك كلمة عربية... »^{٥١٤}.

أما عندما كانت اللغة العربية هي الوافدة وكانت الفارسية هي اللغة

(١) البيان والتبيين ١/١٩٠/٢٠، وقد ذكر الدكتور محمود حجازي البصرة ضمن المناطق التي تأثرت بالفارسية لغة وافدة ولكن كلام الجاحظ يشير إلى عكس ذلك لأن معنى قوله « ولو علق ذلك بلغة أهل البصرة إذ نزلوا بأهل بلاد فارس وأقصى بلاد العرب كان ذلك أشبه » أنه لم يعلق شيء بلغة أهل البصرة على الرغم من قربهم من الفرس، ثم أكد ذلك بأن أهل الكوفة يسمون التفاء أربع طرق بالاسم الفارسي جهار سوك أما أهل البصرة فإنهم يستعملون لفظاً عربياً هو « مربعة »، انظر في رأي الدكتور حجازي (علم اللغة العربية ص ٢٩٦).

الأصلية — وقد حدث ذلك عقب الفتح الإسلامي — فإن الآثار التي تركتها العربية في الفارسية كانت عظيمة إلى الدرجة التي تجعل من الصعوبة إلى حد كبير أن يتكلم شخص ما بفارسية تخلو من الألفاظ الغريبة إذ تشكل هذه ما يقرب من نصف الألفاظ فيما يسمى بالفارسية الحديثة، وينطبق نفس الشيء على اللغة التركية^(١) وغيرها من لغات المسلمين في آسيا وخاصة اللغة الأردنية^(٢). وفي إفريقية كان تأثير العربية من الواضح بمكان وخاصة في لغات غرب إفريقية مثل الهوسا^(٣) وشرقها مثل السواحلية.

التأثر باللغة المجاورة Adstrat

يرى بعض الباحثين أن هذا النوع من التأثير (الأفقي) أقوى بكثير من التأثير (الرأسي) المتمثل في تأثير اللغة الجديدة باللغة القديمة Substrat نظراً لاستمراره غير المحدودة^(٤)، ولقد جعل فستريس من هذه الظاهرة عاملاً أساسياً من عوامل تطور اللغة، ذلك «أن الأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها كثيراً ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي لأن احتكاك اللغات (المتجاورة) وهو ضرورة

(١) انظر إبراهيم أنيس من أسرار اللغة ص ١٢٠.

(٢) انظر في تأثر اللغة الأردنية باللغة العربية، «نظام اللغة الأردنية» للدكتور عباس الندي ص ٣٥ — ٤٠.

(٣) لم يكن تأثير العربية في لغة «الهوسا» مقتصرًا على المفردات وإنما شمل أيضًا العبارات والجمل وخاصة في المجال الدني، انظر في هذا «العبارات العربية في لغة الهوسا» للدكتور مصطفى حجازي ص ١٠ — ١٤.

(٤) هكذا يقول M. Valldorf، فالكهوف M. Valldorf، انظر بحث قدمه للمؤتمر الدولي للغويات ١٩٣٩ بعنوان Adstrat ص ٥٠، وقد عارضه في هذه الفكرة —

تاريخية يؤدي حتماً إلى تشاغلها^(١). ومن أهم الأمثلة لذلك التجاور ما نشاهد في البلقان حيث « كانت شبه جزيرة البلقان في كل عصورها ولا تزال حتى الآن ملتقى لكثير من اللغات ومن الأجناس والأديان^(٢) ».

وفيما يتعلق باللغة العربية فقد اكتشف اللغويون العرب هذه الحقيقة في وقت مبكر وقد عدوا هذا التأثير ضرباً من الفساد لأنه يخل بنقاء العربية، ولهذا السبب عزفوا عن لغات القبائل التي كانت تجاور أقواماً من غير العرب ولم يأخذوا عنها وقد سجل الفارابي هذه الحقيقة فقال: « لم يؤخذ عن حضري قط^(٣)، ولا عن سكان البراري ممن كان

— جيباشج B. Giesbrecht. وقدم بحثاً بنفس العنوان إلى ذات المؤتمر زاعماً أن هذا المصطلح لا حاجة إليه لأن انتقال أقلية محدودة إلى مجتمع لغوي (مجاور) قد لا تنجم عنه آثار لغوية ذات بال، أما إذا كان الانتقال أو الهجرة بأعداد كبيرة إلى مجتمع لغوي آخر وكان كلا الفريقين محللاً على تقاليد وشمسكا بلغته فإننا نجد مجتمعاً ثنائي اللغة كما في رومانيا على سبيل المثال، وإذا كانت الحالة الأخيرة نوعاً من *admixtum* فإنه يجب لا يبدو أن يكون ظاهرة فرعية من ظواهر ثنائية اللغة.

انظر خلاصة هذين الرأيين في H. 11 f. *Handbuch der Linguistik*.

(١) اللغة لتدريس ص ٣٤٨.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

(٣) علي ابن جني لترك الأخذ عن أهل الحضرة « بما عرض للغات الحاضرة وأهل المدن من الاحتلال والفساد والخلط » ثم قال : ولم علم أن أهل مدينة بلقون على فصاحتهم ولم يعرض شيء من الفساد للفتهم لوجب الأخذ منهم كما يؤخذ عن أهل الدير « المختصين ٥/٢ » ولم يستثن ابن جني من أهل الدير سكان البراري ممن كانوا يجاورون غير العرب كما فعل الفارابي.

يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لحم ولا من جلد لمجاورتهم أهل مصر من القبط، ولا من قضاعة وغسان وإباد لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون في صلاتهم بغير العربية ولا من تغلب ولا النمر قزهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للبط والفرس، ولا من عبد القيس لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من عبد القيس أزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحشة...»^(١).

لقد أشار الفارابي أيضاً إلى أن تأثير العربية بلغات الأمم الأخرى الطارئة عليها لا يقل أثراً في فساد اللغة عن الاختلاط الناجم عن تجاور العربية ولغات الشعوب المحيطة بها، ولهذا السبب فإن اللغويين قد امتنعوا من الأخذ عن «بني حنيفة وسكان اليمامة، ولم يأخذوا من ثقيل وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم»^(٢).

ومن أوضح الأمثلة التي يظهر فيها تأثير العربية بما يجاورها من

(١) ورد النص في الاقتراح للسيوطي ص ٥٦، والمزهر ٢١٢/١ وفي نص المزهر تصحيقات حديثة منها: في ص ٤ «وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية والصواب كما في الاقتراح (ص ٥٦ س ١٤) يقرأون بغير العربية، ومنها في ص ٥ «ولا من تغلب واليمن قزهم بالجزيرة مجاورين لليونان، والصواب، ولا من تغلب والنمر...» ومنها في ص ٦ «ولا من بكر لمجاورتهم للبط والفرس، والصواب ولا من بكر لمجاورتهم للبط والفرس».

(٢) الاقتراح ص ٥٧ وقرن بالمزهر ٢١٢/١.

اللغات ما نلاحظه في لغة النقوش الببطية التي خلفها عرب الأنباط في شمالي الجزيرة العربية، وقد كان هؤلاء عرباً غليظاً جاؤروا الآراميين وأخذوا عنهم الكتابة، وعندما سجلوا نقوشهم كانت لغة الكتابة قد تأثرت إلى حد كبير بالآرامية مما جعل بعض الباحثين يعتقد بأن هذه النقوش آرامية تأثرت بلغة الكلام التي كانت لا تزال عربية^(١).

وذهب فريق آخر إلى أن لغة هذه النقوش عربية تخطتها بعض العناصر اللغوية الآرامية^(٢)، والواقع أن هذه الببطية مثل كل لغات الشعوب التي تقطن مناطق الحدود هي لهجة مختلطة امتزجت فيها العناصر اللغوية لكل من العربية والآرامية سواء فيما يتعلق بلغة الحديث أو بلغة الكتابة نتيجة للتجاور المستمر بين العرب والآراميين لقرون عديدة، ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك ما نشاهد في نقش الحجر الببطي ونصه كما أورده كاتينو^(٣):

نه قبرو صنعه كبير بر حارث لرقوش برت
عبد منوتو أمه وهي هلكت في الحجر وسته
مائة وستين وثلاثين بريح تموز، ولعن مرى علما
من يشأ القيردا، ومن يفتح حاشى ولده، ولعن
من يغير ذا علا منه :

(١) ممن ذهب إلى ذلك انظر B. 366 (انظر ZDMG Bd. 17 (1863) S. 644) وتولدكه (فقه اللغات السامية) ص ٥٣ (ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب)، وقد ذهب موسكاتي في « تاريخ الحضارات السامية.. إلى أن الببطية تمثل إحدى لهجات الآرامية الغربية، انظر ص ١٨٢ (ترجمة الدكتور يعقوب بكر).

(٢) ممن ذهب إلى ذلك بلاو Blau انظر ZDMG, Bd. 16 (1962) S. 361.

(٣) J. Cantin, Le Nabateen II, P. 38.

في هذا النقش المؤرخ سنة ١٦٦ (لسقوط دولة البط) أي في سنة ٢٦٧م نلاحظ التأثيرات الآرامية في المجالات الآتية:

— في المجال الصوني ظهرت الآرامية للكلمات بر — برت — برين ويقابلها في العربية ابن — بنت — اثنين، أما الكلمات ستين — سنة — وبغير ه فيمكن قراءتها بالعربية كما أثبتناها في النص ويمكن قراءتها بالآرامية شتين وشنة (بالشين)، وه بغير ه بالعين.

— في مجال المورفولوجي نجد اسم الإشارة الآرامي « دنا » في « القبر دنا » وهو هنا اسم إشارة للمؤنث يقابله للمذكر دنا كما في الآرامية^(١)، ويبدو أن كلمة القبر من الكلمات التي استعملت مؤنثة كما هنا ومذكورة كما في نقوش ليطية عديدة أخرى^(٢).

— في المجال النحوي أو التركيبي نجد إلى جانب الصيغة العربية الغالبة كما في قبر صنعه كعبو، هلكت في الحجرو إلى آخر، النموذج الآرامي كما في مري علما.

— في مجال الثروة اللغوية نجد بعض الألفاظ الخاصة بالآرامية مثل برج بمعنى شهر وتموز (يوليو). أما الكلمات المنتهية بالواو

(١) انظر في أسماء الأشارة في آرامية النورث، روزنتال في A. Kozman, Bib., ص ٣٥٥ ولا يمكن هنا أن يكون اسم الإشارة المستخدم هو الصيغة العربية « دنا » لأن القبر قد أشير إليه في بداية النص باسم الإشارة العربي للمؤنث « نه » وبذلك يكون النص الواحد قد احتوى على حرفين إشاريين أحدهما عربي « نه » والآخر آرامي « دنا » وكلاهما للمؤنث.

(٢) انظر هذه النقوش التي وردت فيها « دنا » في كتاب كاتينو المذكور ص ٢٥ (دنايشو قهرود برشلي ريو جلبيت ملك تروخ) وص ٢٦ (دنا قبرا...) وص ٢٨ (دنا قبرا...) إلخ.

مثل قبرو — كمبرو — منوتو — المحجرو فالمرجح أنها علامات للوقوف انقلبت عن ألف التعريف الآرامية^(١) التي فقدت وظيفتها^(٢) وقت كتابة هذه النقوش بدليل اجتماعها مع الأداة العربية «أل» في الحجرو. لقد ذهب أستاذنا ف. فشر إلى أن استعمال الشين بدلاً من الكاف التي هي ضمير المخاطبة المؤنثة (الكشكشة) ما هي إلا ظاهرة استعارتها العربية الشمالية من أهل الجنوب ومن ثم فإنه يمكن عدّها أثرًا من آثار التمازج بين اللغتين^(٣).

تأثير اللغة الجديدة باللغة القديمة Substrat

نقل فارت بورج W. Warburg هذا المصطلح سنة ١٩٣٩ من علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) إلى علم اللغة وحدد مفهومه بأنه بقايا لغة تخطى عنها أهلها ليتحدثوا بلغة أخرى كتبت لها الغلبة عليها « وقد مثل لذلك بما تركته اللغة الكلتية القديمة في لاتينية بلاد الغال التي تعرف الآن بالفرنسية^(٤). وقد أضاف بلومفيلد إلى ما ذكره فارت بورج من تأثير الكلتية في الفرنسية تأثيرها أيضاً في كل من جنوب ألمانيا والجلترا وهولاندا خاصة ما يتعلق من ذلك بالأصوات الشديدة المهموسة [p, k] ورأى أن بداية تحول هذه الأصوات إلى نظائرها الرخوة يرجع إلى الفترة التي كان فيها الكلتيون يتحدثون بالجرمانية

(١) ناقشنا هذا الموضوع بتفصيل أكثر في مقالنا عن اللغة البطية وعلاقتها بقضية الإعراب في القصص في العدد الثاني من جريدة كلية اللغة العربية بالقاهرة (١٩٨٤) ص ٥١٧ وما بعدها فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

(٢) قرر ذلك بروكلمان في كتابه *Sprache Grammatik*, 5:51.

(٣) انظر رأي فشر مفصلاً في (X, 5).

(٤) انظر بالنسبة *Handbuch der Linguistik*, 8, 473.

لغة ثانية بالإضافة إلى الكلتية التي تخلوا عنها فيما بعد^(١). ثم فسّر هذا التحول من خلال ما أطلق عليه Substratum theory أي النظرية الطبقية^(٢)، وقد ذكر فندريس ثلاثة أمثلة أخرى لهذا النوع من التأثير فذكر أنه قد بقيت في الإنجليزية كلونغول، آثار كثيرة من لغة الأقاليم القديمة.. كذلك نجد أثر البريتانية في الفرنسية المتكلمة في بريطانيا وأثر الإيرلندية في الإنجليزية المتكلمة في أيرلندا^(٣)، والجدير

(١) Bloomfield, Language, P. 186.

(٢) النظرية الطبقية هي ترجمة الدكتور إبراهيم أنيس وقد شرح المراد من ذلك فقال : « إن بعض اللغويين المحدثين قد شبه حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصباً من عصور التاريخ أسس بعضها على بعض... » من أسرار اللغة ص ١٠٩، أما الدكتور أحمد مختار عمر فقد ترجم مصطلح substrate بالطبقة السفلى (أسس علم اللغة ص ١٣٩) وقد فضل الدكتور تمام حسان فاقترح تسمية الآثار الناجمة عن اللغة القديمة في اللغة الجديدة بالرواسب اللغوية، بيد أن تعبير الرواسب اللغوية قد ينطبق على بعض الحالات فقط إذ إن الراسب قد يطفو على السطح وقد لا يطفو، كما أن التعبير بالرواسب اللغوية قد يشابه مع مصطلح « الركام اللغوي » عند الدكتور رمضان عيد الثواب الذي عرفه « بأنه بقايا الظواهر اللغوية المتدايرة (بحوث ومقالات في اللغة ص ٥٨) وهذا المصطلح الأخير لا يصلح هنا أيضاً لأن الركام قد يرجع إلى مرحلة من مراحل اللغة ذاتها وليس لتأثير لغة أخرى، وقد عبّر الدكتور صلاح العربي عن ذلك بـ « العادات اللغوية القديمة » (لغات البشر ص ٩٥) وذكره الدكتور رمضان عيد الثواب باسم « العادات اللغوية للشعوب » انظر التطور اللغوي ص ٥٦.

(٣) فندريس، اللغة ص ٣٥٦، ويلاحظ أنه لم يذكر اصطلاحاً خاصاً بهذا النوع من التأثير.

بالملاحظة هنا أن قد درس قيد تأثير اللغة القديمة بالمناطق التي كانت توجد بها وليس في كل الأنحاء التي تسيطر عليها اللغة الجديدة، فإذا كنا نتحدث على سبيل المثال عن تأثير العربية الجنوبية في العربية الفصحى فإن علينا أن نتوقع وجود هذه الآثار في بلاد جنوب الجزيرة العربية لا في كل أنحاء أي في بعض اللهجات فقط، وإن كان هذا لا يمنع بالطبع من انتقال بعض الخصائص اللغوية القديمة في هذه اللهجات من أن تنتقل بالمجاورة *Adstrat* إلى مناطق أخرى قريبة منها. ونضيف إلى ما سبق مثلاً آخر لا يقل أهمية وإن كان أكثر قدماً ويتلخص هذا المثال فيما ذكره علماء اللغات السامية من تأثير اللغة الأكادية باللغة السومرية التي حلت الأكادية محلها في أرض الرافدين منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد.

لقد فقدت الأكادية بتأثير السومرية بعض الوحدات الصوتية مثل أصوات الحلق (ع، ح) وبعض أصوات الإطباق (ط، ظ)، وقد كان هذا التأثير مقتصرًا في البداية على السومريين ممن تحدثوا الأكادية ثم امتد هذا التأثير ليشمل كل المتحدثين بالأكادية سواء من السومريين أو غيرهم^(١)، وبرز إلى التأثير الواضح للسومرية أيضاً ما نشاهده من تغير في بناء الجملة الأكادية إذ يحتل الفعل في الغالب الموقع الأخير في الجملة، وفيما يتعلق بالثروة اللغوية فقد أخذت الأكادية من السومرية قدراً كبيراً من الألفاظ كما أخذت أيضاً النظام السومري للكتابة^(٢).

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها قد تأثرت بالعديد من اللغات التي حلت محلها سواء في الجزيرة العربية أو فيما حولها، وستحاول فيما

(١) انظر في ذلك فون زودن W. Von soden, AKEadisch, S. 37.

(٢) انظر الآثار الصوتية والتركيبية مفصلة في W. Von soden, OAO S. 236, 1881.

على أن نوضح بعض الآثار التي خلفتها هذه اللغات في اللهجات العربية التي تحدث بها هؤلاء الذين تركوا لغاتهم القديمة ويمكن أن نطلق على هذه الآثار المختلفة للغات الأولى في عربية المستعربين مظاهر الاستعراب ونعني بها: تلك السمات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية التي اصطحبها معهم أولئك الذين تخلوا عن لغاتهم القديمة واتخلوا من العربية لساناً لهم في الحياة اليومية والإنتاج الأدبي على السواء.

أما أولئك الذين لم يتخلوا عن لغاتهم الأولى أو القديمة وظلوا يتحدثون باللغتين معاً أو يتحدثون بإحدى اللغتين في حياتهم اليومية ويستعملون الأخرى لغة للكتابة أو الأدب فإن هؤلاء لا بد متأثرون في نطقهم بلغتهم الأولى أو الأم ويطلق على مظاهر هذا التأثير مصطلح: التداخل اللغوي^(١) *Lingue interference* ويمكننا أن نطلق عليه إذا كان الأمر متعلقاً باللغة العربية لغة ثانية «الاستعراب الجزئي» لتمييزه عن الاستعراب (التمام) الذي لا يصبح فيه للمستعرب سوى لغة واحدة هي العربية، وقبل أن نتحدث عن مظاهر الاستعراب بنوعيه في عربية المستعربين يجدر بنا أن نشير إلى موقف علماء العربية من هذه الظاهرة.

اللغويون العرب وظاهرة الاستعراب

لقد أسهم اللغويون العرب بقسط وافر في دراسة هذه الظاهرة والكشف عن أسبابها وتقديم نماذج مختلفة للعديد من اللغات القديمة التي أثرت في عربية المستعربين ولا ينقص هذه الجهود المباركة سوى

(١) فيرش تداخل اللغات بأنه: تلاقي اللغتين فصاعداً عندما يتبادل بهما نفس المتكلم الحديث في ظروف مختلفة *Weinreich, Angewandte Linguistik, S. 104*.

أنها جاءت مبكرة في ثانيا كتب التراث ولم يجمعها القدماء في إطار واحد كما فعل المحدثون، وسنذكر فيما يلي تلك الومضات الكاشفة التي تتعلق بالإطار النظري أو بالجانب التطبيقي عند علماء العربية وقد كان السابق إلى ذلك هو الخليل بن أحمد ثم تبعه مجموعة من العلماء نشير إلى أبرزهم فيما يلي:

الخليل بن أحمد (١٦٠هـ)

كان الخليل بن أحمد أول من أشار إلى تأثير المستعربين بلغاتهم الأولى وقد أطلق على ذلك مصطلح « اللكنة » والوصف منها ألكن وقد عرف الألكن بأنه: « هو الذي يؤث المذكر ويذكر المؤنث » أو هو الذي لا يقيم عربيته لعجمة غالبية على لسانه.. قال الأصمعي: وكان سبويه ألكن^(١).

من هذه المعالجة الموجزة للظاهرة يتضح أن الخليل يرى أن مخالفة النظام العربي فيما يتعلق بالذكر هو أهم مظاهر عجمة الألكن أو اللكنة كما أسماها ولما استشعر أن هناك مخالقات أخرى قد تنجم عن اصطحاب العادات اللغوية من اللغات الأولى فقد ذكر أن الألكن هو الذي لا يستطيع تطبيق النظام العربي (حرفياً كان أو غيره) بسبب العجمة أو التأثير باللغة الأولى.

أبو عثمان الجاحظ (٢٥٥هـ)

لقد كانت دراسة الجاحظ للظاهرة تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى

(١) كتاب العين ٣٧١/٥، وقد أثبت محققا الكتاب عبارة « وكان سبويه ألكن » في الهامش رغم ورودها في سائر الأصول استظهاراً منها بأنها من فعل السماع.

من أهم وأشمل وأدق ما كتبه اللغويون العرب، وقد جعل الـلـكـة مرتبطة في المقام الأول بالمستوى الصوتي حيث يستبدل المستعرب (الأَلَكَن) بالحروف العربية التي لا توجد في لفته الأصلية حروفاً أخرى، يقول أبو عثمان: ويقال في لسانه لكنة: إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأول...^(١). أما الأنظمة التي ذكرها لهذا النوع من الـلـكـن أو — بعبارة حديثة — لتأثر المستعربين بلغاتهم الأولى في المجال الصوتي فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: لُكَنَة منسوبة إلى طائفة من المستعربين مثل أهل السند أو التبط أو الصقالبة ومن ذلك قوله:

« ألا ترى أن السندي إذا جُلِبَ كثيراً فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايًا ولو أقام في عليها تميم وفي سغلي قيس وبين عَجْرَ هوزان خمسين عاماً، والبطي القح يجعل الزاي سيناً والعين همزة... والصقلبي يجعل الذال المعجمة دالاً في الحروف^(٢) ».

الثاني: لـكـنة وردت على ألسنة بعض المشاهير من الصحابة والخطباء والشعراء والكتاب أي أنها وجدت سبيلها إلى الظهور في الإنتاج الأدبي لهؤلاء وقد ذكر:

- ١ — من الصحابة: صهيب بن سنان الرومي.
- ٢ — من الشعراء: زياد الأعجم، وسحيم عبد بني الحساس.

(١) البيان والخبر ١/٤٠.

(٢) السابق ١/٧٠، ٧٤ وقد نقل للـكـنة أهل السند بأن السندي إذا أراد أن يقول زورق قال سوزق وإذا أراد أن يقول مشعل (بالعين) قال مشعل (بـالهمزة).

٣ — من الخطباء: عبيد الله بن زياد (والي العراق)، وأبو مسلم الخراساني (صاحب الدعوة العباسية).

٤ — من الكتاب: أُرِدا نفا دار.

وقد حدد الجاحظ اللغة الأولى التي تأثر بها هؤلاء من هؤلاء فذكر أن صهيياً كان يرتفع لكنة رومية وأن عبيد الله بن زياد كان يرتفع لكنة فارسية، أما أُرِدا نفا دار فقد كانت لكنته ببطية^١.

الثالث: لكنة العامة ومن لم يكن له حظ في المنطق، وقد ذكر من هؤلاء قبل مولى زياد، أم ولد لجرير بن الخطمي — أم ولد لأحد الشعراء — عجز من السند، وسنذكر أمثلة للكنت هؤلاء عند حديثنا عن مظاهر الاستعراب.

لقد أشار الجاحظ إلى نوع آخر من اللكنة يتعلق بالجانب الصرفي فقال:

« وباب آخر من اللكنة: قيل لبطي: لم اجعت هذه الأتان ؟ قال: أركبها وتلد لي، فجاء بالمعنى بعينه ولم يبدل الحروف بغيرها ولا زاد فيها ولا نقص ولكنها فتح المكسور حين قال: وتلد لي^٢.

لقد أصاب الجاحظ عندما جعل تغيير صيغة المضارع من يُفعل إلى يُفعل نوعاً من اللكنة يختلف عن النوع الآخر الذي يتعلق بالنظام الصوتي، ويدخل في هذا النوع الآخر ما قالته جارية جرير من نحو عجان بدلاً من عجين حيث استخدمت صيغة يُقال بدلاً من يُقبل، كما يدخل فيه أيضاً ما أشار إليه أحد الشعراء في وصف جارية به:

(١) السابق ٧٢/١، وسوف نذكر أمثلة تأثر هؤلاء عند حديثنا عن مظاهر

الاستعراب.

(٢) السابق ٧٤/١.

أول ما أسمع منها في السحر تذكيرها الأتني وتأنيت الذكر ويلحق بهذا النوع أيضاً ما ذكره الجاحظ من استخدام بعض المستعربين من القوس لأداة الجمع في الفارسية في مثل « هوازها » بدلاً من الأهواز^(١).

لقد أشار الجاحظ إلى نوع ثالث من اللكنة يتعلق بالمستوى التركيبي وذكر له أمثلة عديدة منها: « في أصحاب سبد نعل » يريد بها « في أصحاب النعل السندية » وقول الشيخ الفارسي لأهل مجلسه « ما من شر من دين^(٢) » ولكن الجاحظ لم يذكر هنا عن حديثه عن اللكنة ومن ثم فلم يجعله نوعاً منها قائماً برأيه كما فعل عند حديثه عن تفسير الصيغة، وقد ذكر ذلك في باب اللحن.

ونختم حديثنا عن جهود الجاحظ بتلك الملاحظة المهمة عن أسباب اللكنة عندما ذكر أنها تعزى العجم ومن ينشأ من العرب مع العجم، وذكر مثلاً يوضح هذه النقطة الأخيرة فقال « وإنما أتى عبيد الله بن زياد في ذلك أنه نشأ في الأساورة عند شبرويه الأسواري زوج أمه مرجانة^(٣) ».

المبرد (٢٨٥ هـ)

لقد أفاد المبرد عند حديثه عن تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى بآراء الخليل والجاحظ. وقد عرف اللكنة بأنها « أن تعرض على الكلام اللغة الأعجمية^(٤) ». ولم يركز على المستوى الصرفي كما فعل الخليل ولا

(١) السابق ١/١٦٦.

(٢) انظر هذه الأمثلة ونحوها في البيان والبيان ١/١٦٠، ١٦١.

(٣) السابق ١/٧١، ٧٣.

(٤) الكامل ١/٣٧١.

على المستوى الصوتي كما فعل الجاحظ وقد أصاب في ذلك لأن مظاهر الاستعراب أو اللكنة قد تشمل إلى جانب هذين كلا من المستوى المعجمي والتركيبى (النحوي)، وقد بين نوع اللكنة بالإشارة إلى اللغة الأولى التي كان يتحدث بها قبل استعرابه كل من صهيبي، وعبيد الله ابن زياد، وزيد الأعجم، وسحيم عبد بنى الحسحاس، فذكر أن صهيبي كان يرتضخ لكنة رومية وأن عبيد الله بن زياد كان يرتضخ لكنة فارسية وهذا عين ما ذكره الجاحظ، وقد أضاف إلى ذلك أن سحيماً كان يرتضخ^(١) لكنة حبشية وأن زياداً الأعجم كان يرتضخ لكنة أعجمية يذهب فيها مذهب قوم بأعيانهم من العجم^(٢).. وقد علل — كالجاحظ قبله — للكنة عبيد الله بن زياد بقوله: « وإنما أنه (اللكنة) من قبل زوج أمه شيرويه الأسواري^(٣) ».

ابن دريد (٣٢١ هـ)

نقل الجواليقي عن أبي بكر بن دريد قوله: « دخل في عربية أهل الشام كثير من السورانية كما استعمل أهل العراق أشياء من

(١) السابق ٣٧٢/١ وقد كان سحيم عبد بنى الحسحاس حبشياً وذكر بروكلمان أنه كان نوبياً (تاريخ الأدب العربي ١/١٧١)، وقد كان شعره موضع تقدير بغداد وقد ذكروا من خصائصه (كما يقول سزكين) للربيع التراث العربي ج ٢ من المجلد الثاني ص ٣١٠) أنه كان يخطئ في العربية ويقس قياساً خاطئاً على لغة الأم.

(٢) كان زياد مولى لعبد القيس من بني عامر بن الحارث وقد لبب بالأعجم بسبب لكنته الفارسية وكان بالإضافة إلى لكنته في النطق بتأثير الفارسية يستعمل في شعره ألفاظاً منها. انظر في ترجمته: بروكلمان ١/٢٣١، وسزكين ج ٣ من المجلد الثاني ص ٩٦.

(٣) الكامل ٣٧٢/١.

الفارسية^(١) وهذه الملاحظة المهمة توضح بجلالة أن آثار الاستعراب لم تكن قاصرة على الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية وإنما شملت أيضاً انتقال كثير من الألفاظ ذات الأصل الأجنبي سورياتياً كان أم فارسياً أم غيرهما إلى عربية المستعربين، ويفسر هذا — بالإضافة إلى ما ذكره الجاحظ — سبباً مهماً من أسباب اختلاف لغات الأمصار^(٢).

ابن جني (٣٩٢هـ)

لقد أضاف ابن جني إلى الأمثلة التي أوردتها الجاحظ والمبرد للكلمة محميم مثلاً آخر هو قوله:

ولو كنت ورعاً لونه لمستقني ولكن ربي سائسي بسواديا
وقد عقب على ذلك بقوله: إنه «أي محميم» إنما قلب الشين سيناً لسواده وضعف عبارته عن الشين وليس ذلك بلغة وإنما هو كالتلفظ^(٣)، والملاحظ هنا أن ابن جني لم يذكر مصطلح «اللكنة» وفسر هذا الإبدال الذي أحدثه محميم بكونه أجنياً (أسود) لا يستطيع بسبب هذا الأصل أن ينطق بالشين وليس ذلك يرجع إلى عيب لفظي فيه (لغة)، وإنما مرده إلى عدم الدربة أو المران وقد فرق الدكتور عبدالله ربيع بين اللكنة واللغة فالتلغة «قصور عن أداء الأصوات ممن يستطيع نظرياً أدائها، أما اللكنة فإنها قصور عن أداء الأصوات ممن

(١) المغرب للجواليقي ص ٢١٦.

(٢) انظر البيان والبيان ١٨/١ حيث قال: وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة بهم من العرب لذلك نجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر.

(٣) سر صناعة الإعراب ١/٢٠٣.

لا يستطيع في الحقيقة أداؤها لأن جهازه الصوتي لم يدرب ولم يحرن على ذلك الأداء^{٢٩}.

مظاهر الاستعراب

يراد بمظاهر الاستعراب تلك الآثار اللغوية التي تثقل من اللغات الأولى للمستعربين إلى لغتهم الجديدة وهي العربية، وقد تثقل بعض هذه المظاهر إلى العرب أنفسهم على سبيل التملح أو المحاكاة^{٣٠}، ويقلب ورود هذه الآثار في لغة المتخاطب اليومي وربما تسرب بعضها إلى اللغة الأدبية.

(١) الملاحم الأدبية عند الجاحظ ص ٢٧٠، ومن الجدير بالذكر هنا أن الجاحظ لم يعرف اللغة متكفيا بذكر الحروف التي تعرض لها وهي القاف والسين واللام والراء، وقد جاء في كلام الجاحظ ما يؤيد ما ذكره الدكتور عبد الله ربيع فقال: «وكانت لغة محمد بن شبيب المتكلم بالعين فإذا حمل على نفسه وقوم لساه أخرج الراء على الصحة فتأني له ذلك.» البيان والبيان ٣٧/١ وقد اقتصر الجوهري في الصحاح على أشهر أنواع اللغة فذكر أن اللغة في اللسان «هو أن يصير الراء غينا لو لا ما والسين تاء» ١٣٧٤/٤ أما صاحب اللسان فقد وسع مدلولها إلى حد كبير وجعلها تشمل اللمكة فقال: «واللغة أن تبدل الحرف إلى حرف غيره.» النظر للسان ٣٩٩٥/٥.

(٢) مثال التملح قول الشاعر العماني الرشيد: «آل يلقى الدهر آب سرد» ومثال المحاكاة ما قاله يزيد ابن ربيعة بن مفرغ «آب استء تبيء استء. عصارات زيب استء، سمية رومى استء» إذ قال هذا رداً على من سألوه: أين جيس؟. انظر في هذين المثالين وأمثلة أخرى مشابهة، الجاحظ، البيان والبيان ١٤١/١ وما بعدها.

إن تأثير اللغات الأولى أو القديمة للمستعربين لا يختص بمستوى لغوي دون آخر إذ يشمل ذلك التأثير كل المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والمجمعية بيد أنها تكون أكثر ظهوراً في المجالين الصوتي والمجمعي، ولما كانت المساحة المتاحة لهذا البحث لا تسمح باستقصاء مظاهر الاستعراب في الفصحى ولهجاتها فإننا سنكتفي بإيراد نماذج لهذه المظاهر في المستويات اللغوية المختلفة على النحو التالي:

المظهر الصوتي

يعني الاستعراب في مظهره الصوتي أن يستبدل المستعرب ببعض الحروف العربية التي لا توجد في لفته الأولى حروفاً أخرى توجد في هذه اللغة ومن أقدم النماذج لهذا النوع من التأثير:

١ - ما يروى عن سحيم الحيشي من أنه كان يبدل الشين سيناً نظراً لخلو لفته الحيشية من السين في الفترة السابقة لاستعرابه^(١)، وقد أوردت كتب التراث مثاليين لهذا الإبدال أحدهما يرجع إلى لغة التخاطب والآخر إلى اللغة الأدبية، يقول الجاحظ فيما يتعلق بالمثال الأول: ومنهم (أي اللكن) سحيم عبد بني الحسحاس، قال له عمر (ابن الخطاب) وأنشد قصيدته:

عميرة ودع إن تجهزت غاديا كلفي الشيب والإسلام للمرء ناهيا
فقال له عمر: ولو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك فقال له

(١) كانت الشين ضمن الوحدات الصوتية للغة الحيشية القديمة بيد أنها صارت سيناً في المراحل المتأخرة للحيشية، انظر في النظام الصوتي للحيشية وما طرأ على نطق الحروف فيها: دلمان، A. Döhlman, Grammatik, S. 890.

ما شعرت يريد ما شعرت جعل الشين المعجمة سيناً غير معجمة^(١)، وإذا كان الجاحظ لم يحدد اللغة التي سرى منها هذا التأثير فإن المبرد قد أوضح ذلك عندما قال: «وكان عبد بني الحسحاس يرتضخ لكثة حبشية»^(٢).

أما المثال الذي يتعلق باللغة الأدبية فقد أورده ابن جني وفسره تفسيراً صحيحاً عندما قال: «وأما ما يحكى عن سحيم من قوله: فلو كنت ورداً لونه لعسقتني ولكن ربي سائني بسواده» فإنما قلب الشين سيناً لسواده وضعف عبارته عن الشين^(٣) وتعني عبارة ابن جني أن سحيماً قد قلب الشين سيناً في الكلمتين عشق — شأن بسبب أصله الأجنبي وعدم تعوده في لفته الأصلية (وهي هنا الحبشية) على نطق الشين.

٢ — ما يروى عن صهيب بن سنان النمرى من قوله: إنك لهاثن يرد إنك لحاتن (أي هالك) بإبدال الحاء هاءً وقد فسر الجاحظ ذلك بأنه كان يرتضخ لكثة رومية^(٤).

وقد ذكر المبرد أن صهيباً هذا عربي الأصل يد أنه قد سبي في صباه وانتقل إلى بلاد الروم فنشأ بينهم^(٥) وهذا يذكرنا بنشأة عبيد الله ابن زياد في بيئة فارسية بعد أن تزوجت أمه مرجانة من شهرويه الأسواري، وقد أكد يوهان فك هذه الحقيقة فقال: وهو (صهيب) وإن كان

(١) الجاحظ، البيان والبيان ٧١/١.

(٢) المبرد، الكامل ٣٧٢/١.

(٣) سر صناعة الإعراب ٢٠٣/١.

(٤) البيان والبيان ٧٢/١.

(٥) الكامل ٣٧٢/١.

عربي الأصل إلا أنه اختطفه البيزنطيون في طقوسه غريبه ولذلك كان ينطق العربية بلكنة بيزنطية^(١).

ويبدو أن استعراب كل من سحيم وصهيب قد تم في سن كبيرة نسبياً ومن ثم فلم يستطعا التخلص من آثار لغتهما الأولى وذلك على العكس من صحابين آخرين لم يحك عن أي منهما تأثير بلغته القديمة وهما بلال بن أبي رباح وسلمان الفارسي.

وفي العصر الإسلامي ازداد نفوذ اللغة العربية وانتشرت في بقاع كثيرة من أرض فارس وبلاد الشام والعراق ومصر، وقد أدى ذلك بالطبع إلى ظهور آثار عديدة من اللغات الأصلية أو القديمة لهؤلاء المستعربين الجدد في لغتهم التي تعلموها حديثاً وهي العربية، وفيما يتعلق بالجانب الصوتي يمكن تلخيص هذه الآثار على النحو الآتي:

- ١ — تحول الجيم إلى زاي عند مستعربي السند.
- ٢ — تحول الزاي إلى سين عند مستعربي النبط.
- ٣ — تحول النال إلى دال عند المستعربين من الصقالية^(٢).

وبالإضافة إلى هذه الآثار التي تنظم جماعات لغوية معينة سجل الجاحظ إبدالات أخرى على ألسنة الخاصة والعامة من المستعربين ويراد بالخاصة هنا طائفة الكتاب والشعراء والخطباء والرؤساء وهنا وجدت تلك الآثار طريقها إلى الاستخدام الأدبي فمن ذلك:

(١) العربية ص ٢٣ وقد ذكر لك في هامش ٢ أنه كان يدل الخاء هاءاً ويبدو أن الأمر قد تصحف عليه لأن رواية الجاحظ بالحاء المهملة وليس بالحاء المعجمة ولأن اللغة الرومية (اليونانية) لا تخلو من الخاء وإنما من الحاء.

(٢) البيان والتبيين ١/٧٠، ٧٤.

— تحول الحاء إلى هاء عند عبيد الله بن زياد (والي البصرة) وأزاد
نقا فاز الكاتب.

— تحول القاف إلى كاف عند أبي مسلم الخراساني وعبيد الله بن
زياد^(١)

— تحول الطاء إلى تاء عند زياد الأعجم، وقد نسب له الجاحظ
أيضاً أنه كان يبدل السين شيئاً وذلك في البيت الذي أنشده في مدح
المهلب بن أبي صفرة:

خى زاده السلطان في الود رفعة إذا غير السلطان كل خليل^(٢)
حيث ذكر عن أبي عبيدة أنه كان يجعل السين شيئاً والطاء تاء
في السلطان، وإذا كان إبدال الطاء تاء قد سوغه خلوه الفارسية من
الطاء فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للثنين ومن هنا فإننا نرجح رواية
المبرد:

خى زاده السلطان في المدح رغبة إذا غير السلطان كل خليل^(٣)
وذلك أن صوت الثنين ليس من الأصوات غير المألوفة في الفارسية
ولم يدخله الرازي ضمن قائمة الأصوات العربية العشرة التي اختصت
بها العربية دون الفارسية^(٤).

(١) حكى عن عبيد الله بن زياد أنه قال لهاني بن قبيصة أعروزي يريد أعروزي
لما أراد نقا زار فقد أملى كتاباً له : الهاسل ألف كر يريد الحاصل،
لما أبو مسلم فكان إذا أراد أن يقول قلت لك، يقول كلت لك، اليان
والثنين ٧٢/١، ٧٣.

(٢) السابق ٧٢/١.

(٣) التكميل ٣٦٦/١.

(٤) يقول الرازي في كتاب الرتبة (٦٥/١) : « وسائر اللغات نقصت وزادت
مثل اللغة الفارسية فإنها قصرت عن العين والميم والحاء والقاف والطاء =

أما الآثار الصوتية التي سجلها الجاحظ باعتبارها لكنة العامة ومن لم يكن له حظ في المتطق فيمكن التمثيل لها:

- ١ - إبدال العين همزة لدى فيل مولى زياد.
- ٢ - إبدال الحاء هاء لدى فيل أيضاً.
- ٣ - إبدال الذال دالاً لدى جارية جرير بن الخطفي، ولنا أن نستنتج أنها كانت صقلية^(١) لأن الصقلي يقلب الذال دالاً في الحروف كما يقول الجاحظ.

المظهر الصرفي (المورفولوجي)

الإستعراب أيضاً آثاره الصرفية العديدة وهي وإن كانت أقل نسبياً من الآثار الصوتية إلا أنها تشكل التفسير المقبول لعدد من الظواهر اللغوية على المستوى المورفولوجي وتكتفي هنا بإيراد المثالين الآتيين:

— والطاء والصاد والظاء والذال والهاء حتى لا يوجد في لغتهم الأصلية كلام يتكلم به على هذه الحروف فإذا اضطروا أن يتكلموا بكلمة عربية أو معربة في بينها حرف من هذه الأحرف قلبوا ذلك الحرف إلى حرف قريب الحيز والمدرج منه أو إلى حرف يشموته ذلك المعنى كما قلبوا الحاء إلى الهاء... والظاء إلى الزاء... إلخ .

(١) جاء على لسان « فيل » أنه قال لزياد : أعدوا لنا حمار وحش يريد حمار وحش فقال زياد : ما نقول وبلكا قال : أعدوا إلينا ثوراً يريد حراً فقال زياد الأول أعون وفهم ما أراد، أما جارية جرير فقد جعلت الذال دالاً في لفظ « الجرذان »، انظر هذه الأمثلة وغيرها في البيان والبيان ١/٧٣، ١٦٥، وانظر أيضاً ٢/٢١١ (حيث أبدلت الظاء ضاداً في طيباء، ٢/٢١٣ حيث ذكر الجاحظ أن زياداً البجلي يدل العين همزة في تصنع، ودعوتك).

الأول:

سجل اللغويون العرب حالات عديدة استخدمت فيها الكاف ضميراً متصلاً للرفع في حاشي الخطاب والتكلم وكان تفسيرهم لذلك أنه نوع من الإبدال وذلك في مثل طَرَبْتُ بدلاً من ضَرَبْتُ وطَرَبْتُ بدلاً من ضَرَبْتُ، ويقتضي التعبير عن ذلك بمصطلح « الإبدال » أن التاء كانت مستعملة يوماً ما ثم حلت الكاف محلها، ومن الأمثلة التي أوردتها كتب التراث:

- ١ - قول مجيم فيما يحكيه ابن جني « وكان مجيم إذا أنشد شعراً جيداً قال أحسنك والله » يريد أحسنت^(١).
- ٢ - قال الأصبغي: قال الفرزدق: رأيت أعرابياً بككة ومعه عجوز وغلامان وهو يقول: أَنْكَ وَهَبَكَ زائد ومزبداً. والعجوز تقول إذا شَعَلَ إذا شَعَكَ، يريد أنت. وهيت وإذا شَعْتَ^(٢).
- ٣ - قال الرازي: يا بن الزبير طالما غَضَبَكَا. وطالما دعوكما إلهكَا.
- أي طالما عصيت وطالما دعوتنا إلهك^(٣).

- ٤ - قال أبو زيد: سمعت أعرابياً يقول لآخر: سُوْكَ (سُوت) بك ظناً وأنا بك عريف^(٤) إن التفسير الصحيح لاستعمال الكاف هنا ليس هو إبدالها من التاء وإنما هو نقلها لثراً من آثار استعراب عرب

(١) سر صناعة الإعراب ص ٢٠٣.

(٢) الإبدال لأبي الطيب اللغوي ١/١٤١.

(٣) السابق، نفس الصفحة ورواية ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/٢٨٠ للشطر الثاني: وطالما عيننا إلهك.

(٤) الإبدال لأبي الطيب ١/١٤١.

الجنوب والأحباش، أما الأحباش فهذا واضح من نسبة الشاهد الأول لسحيم الذي كان يرتضخ لكنه حشية، أما المثال الثالث فقد نسبة أبو زيد إلى شاعر من حمير^(١) أي من عرب الجنوب، أما المثالان اللذان سمعهما كل من أبي زيد والفرزدق فيترجح تبعاً لذلك أنهما أيضاً من عرب الجنوب أو الأحباش قياساً على المثالين الآخرين. بقي الحشية تستخدم الكاف بالمراد ضميراً متصلاً للمخاطب والمتكلم في مثل قَتَلْتُ قَتْلَكَ، قَتَلْتُكَ إلخ^(٢) ويقابلها التاء في العربية في قَتَلْتُ، قَتَلْتَهُ، قَتَلْتُ إلخ.

أما العربية الجنوبية فالمرجح أيضاً أنها كانت تستخدم الكاف في هذه الحالات لأنه إذا كانت النقوش الواردة عن اللهجات الجنوبية المختلفة قد عثرت تماماً من ضميري الخطاب والتكلم كما تقول ماريا هفتر^(٣) فإن اللهجات الجنوبية لا تزال تحتفظ حتى اليوم بهذا الاستعمال، كما سجل ذلك كل من بتر Bittner وديم Diem وباسترو Jastrow^(٤) وقد سبق الفيلسوفي إلى ملاحظة ذلك عندما قال: «وربما أبدلت (حمير) التاء أيضاً كالأحباش فيقولون في قَتَلْتُ: قَتَلْتُ»^(٥).

(١) انظر نوافر أبي زيد ص ١٠٥.

(٢) انظر في ذلك جدول تصريف الماضي مع الضمائر المتصلة بروكلمان لغة اللغات السامية ص ١٢٥ وقرن برجنشتراسر، S. Bergstrasser, Einführung.

(٣) انظر ASA, S.3.

(٤) انظر أمثلة هذه الاستخدامات في : O.Jastrow, in BCS 1 (1938) S. 136

W. Diem, athena S. 79f

M. Bittner, athena, S. 14

Die arabischen Ideal-monographien, S.236

ولان بكتانيا

(٥) صبح الأعشى ١/١٠٦.

الثاني: (وزن التعدية)

يتعلق هذا المثال بوزن التعدية أو السببية « أَقْتَلْ » حيث حلت الهاء محل الهمزة في مثل هراح — هراق — هثار وقد فسر سيويه هذا الإبدال بأنه تم قياساً على حذف الهمزة استقلالاً لها « وأما هرفت وهرحت فأبدلوا مكان الهمزة الهاء كما تحذف استقلالاً لها فلما جاء حرف أخف من الهمزة لم يحذف في شيء ولزم لزوم الألف في ضارب وأجرى مجرى ما ينبغي لألف الفعل أن تكون عليه في الأصل، وأما الذين قالوا: أهرقت فإنما جعلوها عوضاً من حذفهم العين وإسكانهم إياها... ونظير هذا قولهم أسطاع يُسْطِيع جعلوا العوض السين لأنه فعل فلما كانت السين تزداد في الفعل زادت في العوض لأنها من حروف الزوائد التي تزداد في الفعل وجعلوا الهاء بمنزلة لأنها تلحق الفعل في قولهم: أرمه وحه ونحوهما^(١)، إن هذا التعليل الذي ذكره سيويه وتبعه فيه اللغويون العرب ليس فيه غشاه كبير لأنه لا يفسر لماذا الاختصار على إبدال الهمزة والسين دون غيرهما من حروف الزيادة ولماذا حدث الإبدال في هذه الأمثلة دون غيرها، إن التفسير الصحيح لوجود الهاء بدلاً من الهمزة في هذين المثالين وما أشبههما وكذلك حلول السين محل الهمزة وهو التأثر بالعربية الجنوبية التي كانت فيها مجموعتان من اللهجات: الأولى وتسمى اللهجات الهامية أي التي تستخدم الهاء في صيغة التعدية وتمثلها اللهجة السببية والثانية

(١) الكتاب ٢٨٠/٤، وقرن بابين جني سر الصناعة ٥٤٥/٢ وقد أضاف إلى مثالي سيويه مثالا ثالثا هو: هثرت الثوب بمعنى أثرت، أما ابن عيش في شرح المفصل ٤٦/١٠ فقد أضاف مثالا رابعا هو هثرت الشيء بمعنى أردته، ونظر أيضا المسجع لابن عصفور ٣٩٩/١ حيث أضاف مثالا خامسا هو هثرت الثراب بمعنى أثرت.

اللهجات السينية وتستخدم السين في هذا الوزن وتظلها بقية اللهجات^(١) وقد بقيت من المجموعة الأولى تلك الأفعال التي على وزن فَعْلَل لتكون أثراً من آثار استعرابهم وقد جمع بعض هؤلاء المستعربين بين الهمزة الموروثة من العربية الجنوبية أو — بالأحرى — من السبئية وبين الهمزة في العربية الشمالية فقال بعضهم أهرقت، وعلى هذا القياس وجدنا لدى طائفة أخرى من المستعربين من يجمع بين السين في اللهجات العربية الجنوبية الأخرى والهمزة في العربية القصبية فقالوا: أسطعت في معنى أظعت.

وبعد عصر الفتح الإسلامية واستعراب كثير من الفرس والآراميين والبط وغيرهم كثرت الآثار التي اصطحبها هؤلاء من لغاتهم الأولى في المجال الصرفي حيث حلت بعض العلامات الفارسية أو الآرامية في عربية هؤلاء محل العلامات العربية، ولم يكن ظهور تلك العلامات الصرفية قاصراً على الشر أو لغة الحياة اليومية وإنما امتدت استخداماتها لتشمل بعض النماذج الشعرية أيضاً ومن أمثلة ذلك:

— استخدام أداة الجمع الفارسية «آن» للمذكر و«ها» للمؤنث في مثل قول تاجر البواب أبي جهمير الخراساني: «شريكنا في هواها وشريكنا في مدينتها..» والمراد شركاؤنا في الأهواز وشركاؤنا في المدينتين^(٢).

— استخدام آن أيضاً أداة للنسبة وخاصة في أسماء الأماكن مثل عبادان يقول يوهان فك «وفي البصرة كانت أسماء الأمكنة المنسوبة إلى الأشخاص تختم عادة بمقطع «آن» وهكذا كانت تسمى القطائع

(١) م. دفتر ٨٣. ASA.

(٢) البيان والتبيين ١٦١/١ وما بعدها.

الكثيرة بأسماء أصحابها مثل مهلبان، أميتان، جعفران، عبدالرحمانان إلخ»^(١) وقد جاءت بعض هذه الأسماء العربية المختومة بأداة النسبة الفارسية في شعر أبي العتاهية وأبي نواس^(٢).

— استخدام الأداة «آن» اسماً للإشارة وذلك كما في قول الأسود ابن أبي كريمة:

ثم كفتهم دور بلاد ويحكم أن عركفت^(٣)

— الخلط في علامات التذكير والتأنيث نظراً لخلو الفارسية من مثل هذه العلامات وقد عبر أحد الشعراء عن هذا المظهر من مظاهر الاستعراب عندما قال في وصف جارية له:

أول ما أسمع منها في السحر تذكيرها الأنثى وتأنيث الذكر

ويدون أن هذه الخاصية كانت من الظهور بحيث لم يذكر لها الجاحظ مثلاً محدداً كما أنها كانت شائعة إلى الحد الذي جعل الخليل يعرف الأكنن بأنه هو الذي يفعل ذلك^(٤).

— جاء في بعض الروايات أن أبا تمام قد استعمل أداة التعريف الآرامية في قوله:

من عهد اسكندرا أو قبل ذلك قد ثابت نواصي الليل وهي لم تشب^(٥)

(١) العربية ص ٢٠.

(٢) انظر هذه الأمثلة في «الظواهر اللغوية في الشعر العربي في العصر العباسي الأول» ص ١٨١.

(٣) انظر قصيدة الأسود بن أبي كريمة المليقة بالعبارة الفارسية في البيان والتبيين للجاحظ ١/١٤٣.

(٤) انظر البيان والتبيين ١/٧٣، وقارن بكتاب العين ٥/٣٧١.

(٥) ديوان أبي تمام بشرح الفريزي ١/٥٣، وقارن بالظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٨٤.

— وقد كان من مظاهر الاستعراب في هذا المستوى الصرفي خلط المستعربين في الصيغ العربية التي لا تظهر لها في لغاتهم الأصلية مثل مد المقصور كما في قضاء بدلاً من قفا واستعمال صيغة يَقْعَل بدلاً من يَقْعِل مثل يَلْد بدلاً من يَلِد وكما في استخدام صيغة يَقَال بدلاً من فعِل مثل قول جارية جرير « أَكَل الجردان عجان أمكم » بدلاً من عجين أمكم وقد أصاب الجاحظ عندما جعل ذلك نوعاً خاصاً من أنواع اللكنة^(١).

المظهر النحوي

لقد كان لاستعراب القبائل الجنوبية قبل الإسلام آثار لغوية بعيدة المدى في العربية وقد شملت هذه الآثار بعض الجوانب النحوية التي ظهرت في الشعر والنثر على السواء ومن أهم هذه الآثار في مظهرها النحوي ما يطلق عليه النحويون العرب: إعراب المثني بالألف في جميع أحواله رفعاً ونصباً وجرراً ومن الشواهد التي أوردوها لذلك: فأطرق إطرارق الشجاع ولو يرى مسافعا لئاباء الشجاع لصمصا^(٢) وقول الآخر:

تزود منا بين أذناء ضربة دعه إلى هابي التراب عقيم^(٣)
ومن شواهد النثر:

- (١) انظر في المثاليين الأول والثاني، اليان واليسين ٢/٢١٢، ٢١٣ وفي المثال الأخير ٧٤/١.
- (٢) ورد هذا الشاهد في مصادر عديدة انظر منها على سبيل المثال : معاني القرآن للقراء ٢/١٨٤ وشرح الأشموني ١/٥٩.
- (٣) ورد هذا الشاهد أيضا في كثير من المصادر، انظر على سبيل المثال : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٥٠ ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/٤٦٦.

قولهم: هذا خط بنا أخي بعينه، سمعها رجل من الأزد وحكاها للفراء^(١).

وقوله **﴿فَإِنْ هَؤُلَاءِ مِنْكُمْ﴾** : ولا تران في ليلة^(٢)، وقد وردت القراءة بذلك أيضاً سواء أكانت سبعة كما في قوله تعالى **﴿إِنْ هَؤُلَاءِ لَسَاحِرَانِ﴾** (طه ٦٣)، أم شاذة كما في قراءة ابن مسعود **﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَانِ فِيهَا﴾** (الحشر ١٧).

لقد نسبت هذه الطريقة في إعراب المشي إلى قبائل عديدة أشهرها بني الحارث بن كعب التي انفردت بهذه الظاهرة عند الفراء وابن قتيبة ومكي بن أبي طالب وابن فارس وأبي الفتح بن جني^(٣)، وقد ذكر

-
- = وانظر شواهد أخرى عديدة جمعها وذكر مصابرها :
- الدكتور أحمد علم الدين الجندي في مقاله عن « بين الحركات والحروف في الأعراب » ص ٣٧.
- والدكتور عبد الرحمن محمد إسماعيل في مقاله عن « المنهج الوظيفي لظاهرة الفتحة » ص ١٢٢.
- والشعلان مشوران في مجلة « بحوث كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة العدد الثالث ١٤٠٥/١٤٠٦ هـ.
- (١) معاني القرآن ١٨٤/٢.
- (٢) همع الهوامع ٤٠/١.
- (٣) مختصر شواهد القراءات لابن عاتق ١٥٤، وانظر أسئلة أخرى لقراءات شاذة في مقال الدكتور أحمد علم الدين الجندي « بين الحركات والحروف في الأعراب » ص ٣٨.
- (٤) انظر معاني القرآن للفراء ١٨٤/٢، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٥٠ ومشكل إعراب القرآن لمكي ٤٦٦/٢ والمختصص لابن جني ١٤/٢ والصاحي ٣٩.

الكسائي أسماء قبائل بمعنى أخرى بالإضافة إلى بني الحارث بن كعب وهي: زيد وعثعم وحمدان، وقد جعلها ابن قيم الجوزية لغة لطنى وعثعم وبني الحارث بن كعب^(١)، وقد أضيفت إلى ذلك قبائل أخرى بعضها غير بمعنى الأصل في كتب النحو المتأخرة بقول السيوطي: « ولزوم الألف في الأحوال الثلاثة لغة معروفة عزيت لكتانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبين الهجيم (من تميم) ويطون من ربيعة وبكر بن وائل وزيد وعثعم وحمدان وفزارة وعنزة »^(٢).

أما تفسير العلماء العرب لهذه اللهجة أو « اللغة » ففيه أقوال عديدة نكتفي منها بما يأتي:

رأي الخليل

حكى ابن جني عن أبي زيد أنه سأل الخليل « عن الذين قالوا: مررت بأعواك وضربت أعواك فقال: هؤلاء قولهم على قياس الذين قالوا في يأس يأس: أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها ومثله قول العرب من أعل الحجاز ياتون وهم ياتعلون فروا من يوترلون ويوتعلدون وقد شرح ابن جني كلام الخليل فقال ما خلاصته:

(١) انظر في مصادر هذه النسبة هامش ١ ص ١٢٢ في مقال الدكتور عبد الرحمن محمد إسماعيل « المنهج الوظيفي لطائفة النخبة » وقد أُلغى ذلك هناك عن إعادة هذه المراجع هنا.

(٢) جمع الفواص ١/١٠ وقد ذكرت في الأصل مزادة ويبدو أن ذلك تصحيح والصواب ما أثبتته الدكتور أحمد علم الدين الجندى نقلاً عن النسخة المتعلقة للجمع من أنها فزارة وليست مزادة لأنه — كما يقول — لا توجد قبيلة عربية مسماة بهذا الاسم، انظر في ذلك « بين الحركات والحروف في الأعراب » للدكتور الجندى ص ٣٨.

إن قوله: أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون أراد أبدلوا الياء في يأس^{١١} والآخر أبدلوا الياء في أخويك ألفاء وقد أقاض في شرح هذا الوجه الآخر وهو أنهم أرادوا إبدال ياء أخويك في لغة غيرهم ممن يقولها بالياء وهم أكثر العرب فجعلوا مكانها ألفاً في لغتهم استخفافاً للألف، فأما في لغتهم هم فلا، وذلك أنهم هم لم ينطقوا قط بالياء في لغتهم فيبدلوها ألفاً ولا غيرها^{١٢}.

رأي القراء

ذهب القراء إلى أن هذه اللغة وإن كانت قليلة إلا أنها أقيس^{١٣} لأن العرب قالوا مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضممة.. ثم قالوا رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكن كسر ما قبلها، وثبت مفتوحاً، تركوا الألف تبعه فقالوا رجلاً في كل حال...^{١٤} وواضح من هذا الرأي أن القراء يقض النظر عن وجود أنواع مختلفة من الياء وهي ياء المد التي هي من جنس الحركات والياء المفتوح ما قبلها. وهي شبه حركة كما في تيت، والياء التي هي حرف صامت كما في يلد، وقد أصاب في تحليله لوجود الواو والياء في جمع المذكر السالم حيث أن الواو هنا حركة طويلة وكذلك الياء فطول الحركة هو الفارق بين إعراب المفرد وإعراب الجمع السالم.

(١) لم يتحدث ابن جني عن هذا الوجه سوى أنه يحتمل القياس في هذه اللهجة وذلك أنهم أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها اكتفاء بأحد جزئي العلة لأن علة القلب في مثل هذا أن تتحرك الياء (أو الواو) ويفتح ما قبلها والياء هنا غير متحركة.

(٢) انظر الخصائص ١٤/٢. ويريد ابن جني بذلك إثبات نظريته التي تقول بأن العربي يسمع لغة غيره فيزاعجها ويحتملها.

ومعنى قوله إن الواو تابعة للضممة أن الواو في الجمع تابعة للضممة في المفرد.

رأي ابن فارس

فسر ابن فارس وجود الألف في « هذان » تفسيراً غريباً حيث ذكر أن الاسم هنا هو « ذا » وما كلمة تنبيه ليست من الاسم في شيء فلما شئ احتيج إلى ألف التنبيه فلم يوصل إليها لسكون الألف الأصلية واحتيج إلى حذف إحدىاهما فقالوا: إن حذفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد، وإن أسقطنا ألف التنبيه كان في النون منها عوض ودلالة على معنى التنبيه فحذفوا ألف التنبيه فلما كانت الألف الباقية هي ألف الاسم، واحتاجوا إلى إعراب التنبيه لم يغيروا الألف عن صورتها، لأن الإعراب واختلافه في التنبيه والجمع إنما يقع على الحرف الذي هو علامة التنبيه والجمع فركبوها على حالها في النصب والجر^(١). وهذا الذي ذكره ابن فارس لا يفسر الأمثلة الأخرى التي وردت بالألف في جميع الأحوال، كما أنه لا يوضح لماذا اختصت هذه القبيلة (أو غيرها من القبائل الجنوبية) دون غيرها بذلك الذي ذهب إليه^(٢). إن التفسير الصحيح لالتزام الألف في جميع الحالات الإعرابية لا يعدو أن يكون تأثر بني الحارث ابن كعب وغيرها من القبائل الجنوبية مثل خثعم وزيد وهمدان بلقنهم الأصلية أو القديمة ذلك أن الألف والنون

(١) الصاحبي ص ٣٠.

(٢) هناك وجوه أخرى لتوجيه إعراب هذه الآية، تنظر في كتب النحو والتفسير وأحدتها هو ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان في كتابه « العربية معناها ومعناها » ص ٢٣٤ حيث ذهب إلى أن إثبات الألف هنا نوع من الترخيص في قرينة الإعراب.

(١١) كانت تدخل في المشى علامة على التعريف في جميع اللهجات العربية الجنوبية من سبئية ومعينية وقبائية وحضرية^(١)، ثم فقدت هذه الألف والنون وظيفتها التعريفية كما حدث في السورية^(٢) وصارت تستخدم حتى ولو كان المشى نكرة أو مضافاً.

وفي العصر الإسلامي حيث دخلت أسم كثيرة في الدين الجديد واتخذت من العربية لساناً وجدنا ألواناً كثيرة من مظاهر الاستعراب على المستوى النحوي نظراً لأن هؤلاء المستعربين كانوا يتحدثون لغات لا إعراب فيها كالفارسية أو لغات فقدت الإعراب منذ زمن طويل كالآرامية، ومن هنا فقد اختلط عليهم تمييز الحالات الإعرابية فكانوا يخطئون في علامات الإعراب وهو ما يطلق عليه «اللحن».

لقد بدأ ظهور اللحن منذ عهد الرسول ﷺ بشهادة أبي الطيب اللغوي^(٣) على ألسنة الموالى والمتربين (المستعربين) ثم أخذ هذا اللحن يزداد بازدياد العناصر غير العربية الأصل مما أدى في النهاية إلى ظهور لغة للفاهم تخلت عن الإعراب وكان من سماتها كما يقول يوهان فلك: أنها ضحكت بالأجناس النحوية واكتفت ببعض القواعد القليلة النابتة عن مواقع الكلمات في الجملة للتعبير عن علاقات التركيب^(٤)

(١) انظر الجدول رقم ١٠ الخاص بحالة التعريف status determinatus في كتاب

م. مقدر ١٢٥، S. ASA.

(٢) انظر في فقد الألف الأخيرة لوظيفتها التعريفية في الآرامية بروكلمان

S. ٥١. Syriaca Grammatica. قارن به السورية لحوما وصرفها للدكتورة

زكية رشدي ص ٦٠.

(٣) مراتب النحويين ص ٢٣.

(٤) العربية ص ٢٠ وقارن بالأمثلة المبددة التي ذكرها الجاحظ في البيان والبيان ١/١٦١ وما بعدها.

وهنا دخلت العربية الفصحى في طور جديد أهم ملامحه سقوط الإعراب من لغة التخاطب.

وبالإضافة إلى كثرة اللحن وانتقال عدواه إلى العرب أنفسهم مما أدى في النهاية إلى ظهور ما يسمى بالعربية المولدة فقد انتقلت من اللغات الأولى للمستعربين بعض الظواهر التركيبية التي لم تعرفها العربية من قبل، من ذلك على سبيل المثال:

١ — ما حكاها الجاحظ من نحو قولهم: في أصحاب سند نعال أي في أصحاب النعال السندية^(١) حيث قدم الصفة على الموصوف وفصل بها بين المضاف والمضاف إليه اتباعاً للأسلوب الفارسي.

٢ — استخدام علامة الإضافة الفارسية (الكسرة الممالة في آخر المضاف) والتخلي عن إعرابه كما في قول الرابض العماني للرشيد...
آلي يلدوق الدهر آب سُرْد^(٢).

يقول الجاحظ: وقد يميلح الأعرابي بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية (أي مستعربي القرس)، ولولا أن هذا الاستعمال كان شائعاً لدى المستعربين ومن ثم أصبح مفهوماً لمن يسمعه منهم لما جرؤ العماني أن يتفوه به أمام الخليفة (هارون الرشيد).

(١) البيان والبيان ١٦٢/١.

(٢) السابق ١٤٢/١ وانظر أمثلة أخرى في الظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٨٥، حيث روى مثل هذا التعبير في شعر لأبي نواس أبداً فيه السين زائلاً في كلمة سرد وقال:

ليثني في بيت ورد متلها في آب زود

٣ — تقديم المضاف إليه على المضاف كما هو دأب اللغة الفارسية^(١) وذلك كما في قولهم:

هرمز روز أي يوم رمزه، وعيسى باز أي باز عيسى^(٢).

٤ — استخدام اللام للتمييز بين الفاعل والمفعول عند المستعربين الذين تخلوا عن الإعراب، يقول ابن جني: ألا ترى أن من لا يعرب فيقول ضرب أخوك لأبوك قد يهمل باللام إلى معرفة الفاعل من المفعول^(٣) ويرجع أن هؤلاء الذين وصفهم ابن جني بأنهم لا يعربون هم من المستعربين الآراميين الذين قتلوا الإعراب في لغتهم واستعاضوا عن ذلك بوسائل أخرى منها إدخال اللام على المفعول به خاصة إذا كان معرفة^(٤).

المظهر المعجمي

يراد بهذا المظهر من مظاهر الاستعراب أن يستعمل المستعربون ألفاظاً من لغتهم القديمة في العربية شريطة ألا تكون هذه الألفاظ قد غُرِّبت من قبل، ولا شك أن هذه مسألة يصعب تحديدها إلى حد كبير لأنها — حتى الآن — تفتقد معجماً تاريخياً يوضح لنا أزمته تعريب الكلمات ومن الذي قام بتعريبها، وقد دعت هذه الصعوبة بعض اللغويين إلى

(١) انظر ابن كمال باشا، رسالة في «تحقيق تعريف الكلمة الأعجمية» من

٩٨، ٩٩، ١٠٧.

(٢) انظر هذين المثالين الذين وردا في بيتين لسلم الخاسر ووالية بن الحباب

في «الطواهر اللغوية في الشعر العربي» من ٤٨٧ وما بعدها.

(٣) الخصائص ٣٦/٢.

(٤) انظر في وظيفة هذه اللام في الآرامية (السوريانية) C. Brockelmann, *Syrische*

Grammatik, S. 913.

القول بأن « استعارة المفردات مهما اشد أمرها يمكن أن تظل مسألة خارجة عن اللغة »^(١) ويرى فريق آخر من اللغويين أن نظرية العادات اللغوية القديمة (exhaust) يمكن تطبيقها على ناحية من نواحي اللغة الهامة وهي المفردات^(٢).

إن المفردات التي يصطحبها المستعربون — أو التي يفترض فيها ذلك — قد تظل محصورة في إطار استخدامهم هم للعربية ومن ثم تشكل هذه المفردات جزءاً خاصاً بلهجة معينة، وعلى ذلك الألفاظ الآرامية تظهر في لهجة المستعربين من أهل الشام والألفاظ الفارسية في لهجة المستعربين من أهل العراق، والألفاظ الخاصة بالعربية الجنوبية تظل في إطار اللهجات اليمنية، ولكن بعض هذه الألفاظ قد يشيع استخدامه فيها بعد ثم يصبح مختصراً في اللغة الأدبية المشتركة بغض النظر عن نشأته المحلية.

ويمثل النوع الأول خير تمثيل ما ذكره ابن فارس من ألفاظ منسوبة للقطانيين لها ما يقابلها في القصص التي نزل بها القرآن أي أنها محصورة في إطار القبائل القحطانية مثل القلوب بمعنى الذئب، والشتائر في معنى الأصابع والخلم في معنى الصديق^(٣).

أما النوع الثاني أي الذي وجد طريقه للاستعمال في اللغة المشتركة

(١) فندرس « اللغة » ص ٣٥٨.

(٢) لغات البشر - لمازيو باي، ترجمة الدكتور صلاح العربي ص ٩٧. ويبدو أن المترجم قد وضع بإزاء exhaust مصطلح « العادات اللغوية القديمة » وقد شاركه في هذه الترجمة الدكتور رمضان عبد التواب الذي أطلق على هذه الظاهرة مصطلح العادات اللغوية للشعوب، انظر التطور اللغوي ص ٨٥.

(٣) الصاحبي ص ٣٨.

قد ذكره ابن فارس أيضاً نقلاً عن أبي عبيد الذي قال: « وقد جاءت لغات لأهل اليمن في القرآن معروفة منها قوله جل شأؤه ﴿ متكئين فيها علي الأرائك ﴾ » إذ روي عن الحسن (البصري) قال: كما لا تدري ما الأرائك حتى لقينا رجلاً من أهل اليمن فأخبرنا أن الأرائكة عندهم: الحجلة فيها سرير، قال أبو عبيد: حدثنا القزاري عن نعيم ابن بسطام عن أبيه عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ﴿ ولو ألقى معاذيره ﴾ قال: ستوره وأهل اليمن يسمون السمر المعدل...^(١).

وفي العصر الإسلامي زادت الثروة اللغوية زيادة هائلة بما أدخله المستعمرون من ألفاظ لغاتهم الأصلية وقد نص اللغويون في الغالب على أن هذه الألفاظ هي ألفاظ مولدة ومن أمثلة ذلك: من الفارسية قول أبي نواس:

استقنا إن يومنا يوم رام وإرام فضل على الأيام
ويوم رام هنا هو اليوم الحادي والعشرون من كل شهر شمسي يتخذ الفرس يوم قصف ولهو^(٢).

— ومن الآرامية قول إبراهيم الموصلي:

ما زلت أرهن أثوابي وأثريها صفراء قد عتقت في الدن حولين
فقال « إزل بشين » حين ودعني وقد — لعمرك — زلنا عنه بالشين
فقوله « إزل بشين » عبارة آرامية تفسرها كما يقول الأصفيهاني « امض بسلام »^(٣).

ويتعلق بالاستعراب فيما يخص الثروة اللفظية أيضاً استعمال المستعربين

(١) السابق ص ٤١ وما بعدها.

(٢) الظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٩٤ واليت في الديوان ص ٥٤٠.

(٣) السابق ١٨٥.

لألفاظ عربية في غير استعمالها المألوفة عند العرب المخلص، وذلك كما نقل عن عبيد الله بن زياد أنه قال يوماً: « افتحوا سيوفكم » بمعنى سلوا سيوفكم، وقوله أيضاً اجلس على است الأرض وقد عد الجاحظ ذلك نوعاً من اللحن^(١).

لقد وجدت الألفاظ التي أدخلها المستعربون مجالاً واسعاً للانتشار في طبقات عديدة في العالم العربي منذ القرن الرابع الهجري وقد راحت الألفاظ العربية خاصة في مجال العلوم الطبيعية مثل الطب والصيدلة وتدل الإحصائية التي استخرجها إبراهيم بن مراد من كتاب الاعتماد والذي ألفه ابن الجوزي للأمر القاطمي القائم بن المهدي (٣٢٢ هـ) على قوة التداخل اللغوي بين العربية ولغات المستعربين أو التي نقلت عن طريقهم، فقد احتوى هذا الكتاب على ٢٧٨ مصطلحاً وصل فيها عدد المصطلحات المعربة (أو الأعجمية) ١٧٦ مصطلحاً أي نسبة ٦٣,٣١٪ أما المصطلحات العربية فقد شكلت النسبة الباقية أي ٣٦,٦٩٪^(٢).

أما أن هذه الألفاظ قد كتب لها الشيوخ بحيث صارت أقرب للفهم من نظائرها العربية في بعض الأحيان فهذا ما يدل عليه صنيع الجوهري في الصحاح الذي كان يفسر بعض الألفاظ العربية بألفاظ فارسية مثال ذلك لفظ: الأدغم وهو الذي تسميه الأعاجم « ديزج »^(٣) والمراد بالأعاجم هنا المستعربون منهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) البيان والتميز ٢/٢١٠، وانظر العربية ليوهان ملك ص ٢٦.

(٢) دراسات في المعجم العربي ص ٤٦.

(٣) الصحاح ٥/١٩٢ وقد جمع الدكتور سليمان الطائف من هذا النوع ستاً وثلاثين كلمة نظرها في رسالتان في المغرب ص ٢٩ - ٣٤.

أهم المراجع

أولاً: المراجع العربية

- الإبدال لأبي الطيب اللغوي ت^(١): عز الدين التتويحي، دمشق ١٩٦٠.
- الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ت: الدكتور أحمد قاسم، القاهرة ١٩٧٦.
- أسس علم اللغة لماريو باي ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ط، ثالث، القاهرة ١٩٨٧.
- البيان والتميز للمجاط ت: الأستاذ عيد السلام هارون ط، ثالث، القاهرة ١٩٧٥.
- بين الحركات والحروف في الإعراب، بحث للدكتور أحمد علم الدين الجندى، منشور بمجلة بحوث كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، العدد الثالث، مكة المكرمة ١٤٠٦هـ.
- تأويل مشكل القرآن لابن فتيبة ت: السيد أحمد صقر ط، ثانية، القاهرة ١٩٧٣.
- تاريخ الأسم والملوك للطبري ت: أبو الفضل إبراهيم ط، ثانية، القاهرة ١٩٦٩.
- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج ١، ٢ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ط، ثالث، القاهرة ١٩٧٤.
- تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ترجمة الدكتور محمود حجازي

(١) ت = تحقيق، ط = طبعة، ج = جزء، د = دون تاريخ.

- وآخرين، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود، الرياض ١٩٨٢.
- تاريخ ابن خلدون (المجلد الثاني)، القاهرة د.ت.
- التطور اللغوي للدكتور رمضان عبد التواب، القاهرة — الرياض ١٩٨١.
- تهذيب اللغة للأزهري ت: محمد علي الجار وآخرين، القاهرة ١٩٦٤ — ١٩٦٥.
- الحضارات البامية لموسكائي، ترجمة الدكتور يعقوب بكر، القاهرة د.ت.
- الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي الجار، القاهرة ١٩٥٢ — ١٩٥٦.
- دراسات في المعجم العربي لابراهيم بن مراد، تونس ١٩٨٧.
- رسالة تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية لابن كمال باشا (انظر المرجع التالي).
- رسالتان في المعرب لابن كمال باشا والمنشي ت: الدكتور سليمان العابد، مكة المكرمة ١٤٠٧هـ.
- سر صناعة الإعراب لابن جني ت: الدكتور حسن هتلولي، دمشق ١٩٨٥.
- السورياتة نحوها وصرفها للدكتورة زكية رشدي ط ثابتة، القاهرة ١٩٧٨.
- شرح شافية ابن الحاجب ت: محمد نور الحسين وآخرين، بيروت ١٩٧٥.
- شرح المفصل لابن يعيش، القاهرة د.ت.
- شرح الأشموني ت: الشيخ محيي الدين عبدالحميد ج ١، ٢ ط أولى، بيروت ١٩٥٥.
- صيغ الأعشى للفلفلسندي، القاهرة ١٩١٣ — ١٩١٨.

- الصحاح للجوهري ت: أحمد عبدالغفور العطار ط ثالثة، القاهرة ١٩٨٢.
- الطواهر اللغوية في الشعر العربي في العصر العباسي الأول للدكتور محمد إبراهيم العفيلي (رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة)، ١٩٨٤.
- العربية ليوهان فك ترجمة الدكتور رمضان عبدالنواب، القاهرة ١٩٨٠.
- العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان، القاهرة ١٩٧٩.
- علم اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي، القاهرة ١٩٤١.
- علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازي، الكويت ١٩٧٣.
- فجر الإسلام لأحمد أمين، القاهرة ١٩٣٥.
- القصص ولهجاتها للدكتور عبدالفتاح البركاتي ط أولى، القاهرة ١٩٨٣.
- فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبدالنواب ط ثانية، القاهرة — الرياض ١٩٨٣.
- فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان ترجمة الدكتور رمضان عبدالنواب، الرياض ١٩٧٧.
- فقه اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي، القاهرة ١٩٥٠.
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد مكتبة المعارف، بيروت د.ت.
- كتاب الزينة في الألفاظ الإسلامية العربية للشيخ أبي حاتم الرازي ت: حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة ١٩٥٧.
- كتاب العين للخليل بن أحمد ت: الدكتورين مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت ١٩٨٨.
- الكتاب لسبويه ت: الشيخ عبدالسلام هارون ط ثانية، القاهرة ١٩٨٢.
- لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

- اللغات السامية لتولدكه ترجمة الدكتور رمضان عبدالنواب، القاهرة د.ت (دار النهضة العربية).
- اللغة لتندريس ترجمة عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة ١٩٥٠.
- لغات البشر لمايويباي ترجمة الدكتور صلاح العربي، القاهرة ١٩٧٠.
- اللغة والإبداع للدكتور شكري عباد، القاهرة ١٩٨٨.
- مأرب عاصمة بلقيس ملكة سبأ للدكتور يورجن شميت، ترجمة الدكتور عبدالفتاح البركاوي، صنعاء ١٩٨٦.
- مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٥.
- المعزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ت: محمد علي الجباري وآخرين من القاهرة د.ت.
- مشكل إعراب القرآن الكريم لمكي بن أبي طالب ت: حاتم صالح الضامن ط ثالثة، بيروت ١٩٨٧.
- معاني القرآن العظيم للقراء ت: الشيخ محمد علي النجار وآخرين، القاهرة ١٩٥٥ — ١٩٧٢.
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي ت: الشيخ أحمد شاكر، القاهرة ١٣٦١هـ.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، بغداد ١٩٦٧.
- مقدمة ابن خلدون، دار المعرفة، بيروت د.ت.
- المنتع في التصريف لابن عصفور ت: الدكتور فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٠.
- من أسرار اللغة للدكتور إبراهيم أنيس ط ثانية، ١٩٦٥.
- الملاحح الأدائية عند الجاحظ للدكتور عبدالله ربيع محمود، القاهرة ١٩٨٢.

• المنهج الوظيفي لطاهرة الشية للدكتور عبدالرحمن إسماعيل، بحث منشور في بحوث كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، العدد الثالث ١٤٠٦هـ.

• همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي، دار المعرفة، بيروت د.ت.

ثانياً: المراجع الأجنبية

• *Einführung* برجنشتراسر

Bergsträsser, G., Einführung in die semitischen Sprachen (München 1932).

Bloomfield, L. Language 17 Aufl. London 1970. بلومفيلد •

• El Berkawy Abdel. Die arabischen idal - Monographien, اليركاوي •

Brilangon 1981

• *Studien* بتر

Bitzer, M. Studien zur shauri - Sprache in den Bergen von dofar, Wien 1916

Brockelmann, C. Syrische Grammatik, Leipzig 1976 (12 Aufl).

• *Cantineau, le Nabateen Bd. II* Paris 1930 كاتينو •

• *Grammatik* دلمان

Dillmann, A., Grammatik der Äthiopischen Sprache. (Leipzig 1899).

• *Skizzen* ديم

Diem, W., Skizzen jemenitischer Dialekte (Beiruter texte und Studien Bd.

13), Beirut 1973.

• *فهرس* (K S)

• أثبتا البيانات المختصرة للمرجع على الجهة اليمنى ولاكرنا اسم المرجع كاملا على الجهة اليسرى بلغته الأصلية.

Fischer, W., K S in den südlichen semitischen Sprachen, Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, 8, 1956.

ASA هفتر *

Hofner, M., Altsüdarabische Grammatik, Leipzig 1942.

Jarassu, H. Handbuch der Linguistik Augsburg 1975. يانسن *

(in) BGS يامسترو *

Jastrow, O., Arabische Dialektologie im jemen, in BGS 1, 1978.

لواندوفسكي *

Lewandowski Th., Linguistisches wörterbuch, Heidelberg 1976.

Introduction موسكاتي *

Moscatti, S., An Introduction to The Comparative Grammar of the Semitic Languages, Wiesbaden 1964.

Bib. روزنتال *

Rosenthal, F., A grammar of Biblical Aramic Wiesbaden 1961.

Zur Eim. فون زودن *

Von Söden, W., Zur Einteilung der Semitischen Sprachen in WZKM 1960.

GLAG فون زودن *

Von Söden, W., Grundriss der akkadischen Grammatik (Roma 1932).

Akkadisch فون زودن *

Von Söden, W., Akkadisch in Handbuch der Orientalistik II 1934.

رموز المجلات العلمية المستخدمة في البحث

Abkürzungen der verwendeten Zeitschriften

BCS: Bamberger Geographische Schriften (Bamberg).

WZKM: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Wien.

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig-Wiesbaden.

الألفاظ بين المعجمية والدالة

د. ظافر يوسف

Zafir YOUSSEF

١ - مقدمة:

الأصل في اللغة أن تكون منطوقة لا مكتوبة، جارية على الأصل لا مسجلة في بطون الكتب، ذلك لأن الإنسان تكلم قبل أن يعرف الكتابة، ونَحَرَ عن حاجاته والفعالات بمجموعة من الألفاظ والرموز قبل أن يجردها إلى صور معينة.

وقد تأخرت مرحلة الكتابة عن عملية النطق والكلام دعراً طويلاً، ضاع خلاله الكثير من اللغات التي لم يفيض لها أن تتوّن أو أن تعرف عنها شيئاً على الأقل كاللغة السامية الأم — مثلاً — التي ماتت وانقرضت بعد أن تركت لنا مجموعة من اللغات واللهجات المتفرعة كالعربية والآرامية والعبرية والآرامية والكنعانية وما يفرّع عنها من لغات ولهجات.

واللغة العربية، اللغة الأقرب إلى اللغة السامية الأم، ظلت زمناً طويلاً دائرة على ألسنة الناطقين بها شفاهاً في كافة أرجاء الجزيرة العربية دون أن يفيض لها أن تتوّن في رسائل أو مصنفات أو معاجم، حتى

نزل القرآن الكريم معجزة العرب الكبرى، فكان المتعطف الحاسم في تاريخ العرب اللغوي، حيث شغف الناس بالدين الجديد شغفهم بالفتح والغزوات، وتسابقوا إلى نشره وتوضيح آياته وتفسير غريبه ومشكله تسابقهم إلى النود عن أركانه وتعاليمه.

وكان أن وجدت علوم الدين المختلفة من تفسير وقته وحديث وأصول... الخ. وقد استدعى ذلك كله الالتفات إلى اللغة العربية لغة الدين والقرآن، وخاصة بعد أن اتسعت رقعة البلاد، وكثر دخول الأعاجم في الدين الجديد وما رافق ذلك من ظهور اللحن وفساد الأكنة، الأمر الذي حمل أولي الغيرة على العربية على الإسراع في تدوين اللغة وجمع نصوصها بعد أن صارت الحاجة إلى ذلك ملحة جداً.

وكان طبعياً أن يسعى العلماء في بداية الأمر إلى جمع مفردات اللغة وما ينظمها من أشعار وأخبار ونوادر، فشمروا لذلك عن سواعد الجهد والعمل، وتحملوا المشقات والتعب. وقد سلكوا في سبيل ذلك المسالك الوعرة وتجمعوا المراكب الصعبة، فخرجوا إلى البوادي يلزمون فصحاء الأعراب ويجالسونهم ويتناقسون في تصيّد ما يتفوّه به العربي من ألفاظ وأخبار وأشعار ونوادر، فقد روي عن أبي عمرو الشيباني (— ٢٠٥هـ) — مثلاً — «أنه دخل البادية ومعه ذئبيجان جبراً فما خرج حتى ألفاهما يكتب سماعه عن العرب»^(١). وأن الكسائي (— ١٨٩هـ) خرج ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قهنة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ»^(٢).

(١) إنباء الرواة على أنباء النحاة / للقفطي ج١/٢٢٤. ذئبيجان : مثنى ذئبيج بمعنى آية، وهي كلمة فارسية معرّبة.

(٢) المرجع نفسه ج٢/٢٥٨.

هذا وقد نشطت عملية جمع اللغة وتدوينها نشاطاً ملحوظاً ابتداءً من القرن الأول الهجري، وبلغت أوجها في القرن الثاني للهجرة ولا سيما في البصرة والكوفة ثم في بغداد. لكن الشيء اللافت للنظر حقاً أن جمع اللغة لم يقتصر على رحلة العلماء إلى البوادي وملازمهم لفصحاء العرب وإنما يظهر في قدوم الأعراب بأنفسهم إلى الحواضر ليؤدوا العلماء بما يحفظون من لغة العرب وأشعارهم وما يعرفون من ضروب الأساليب وأوجه الكلام. فقد روي على سبيل المثال أن أبا علي الحسن بن علي الحرملزي الأعرابي قدم البصرة ونزلها، فسمع منه العلماء وكان راويةً شاعراً^(١)، وأن عبد الله بن عمرو المازني الأعرابي نزل بغداد فأخذ عنه العلماء كذلك^(٢).

غير أن ما يؤخذ على هؤلاء العلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رُجل إليهم أنهم اعتبروا اللغة العربية أثناء تدوينهم لها لغة موحدة مع اختلاف القبائل ألفاظاً وتراكيب ولهجة، فهم لم يذكروا أي القبائل نزلوا بينها ؟ وما هي الألفاظ واللهجات التي أخذوها عن كل قبيلة ؟ كما أنهم لم يذكروا إلى أهم الفروق بين لهجات مختلف القبائل. فنجم عن ذلك كله أن وُجدَ للفظ الواحد احتمالات لفظية ومعنوية مختلفة في كثير من الأحيان، كما وُجدَ للمعنى الواحد ألفاظاً مختلفة كذلك، وقد سَجَلَت معاجمتنا هذه الظاهرة، فسَجَلَت بذلك كثيراً من الاضطراب وعدم التماسق مما يصعب أن يجتمع في لغة واحدة ؟ ثم ما لبثت مرحلة الجمع والتدوين أن أعلت في الاتساع تدريجاً،

(١) الفهرست / لابن النديم ص ٧٢.

(٢) المرجع نفسه ص ٧٣.

(٣) انظر في أصول اللغة والنحو / غزاة نيزي ص ٥٧.

تشتمل كافة أنواع الرسائل اللغوية التي يبحث كل منها في موضوع معين من موضوعات اللغة، كغريب القرآن وكتب الإبل والخيول والشاء وأسماء الوحوش وصفاتها وخلق الإنسان للأصمعي (— ٢١٠هـ)، وكتب الصفات والأنواء والشمس والقمر والسلاح وخلق الفرس للضرع ابن شميل (— ٢٠٤هـ)، وغريب الحديث ورسائل في الإنسان والزرع والفرس والإبل والخيول والسيوف لأبي عبيدة معمر بن المثنى (— ٢٠٩هـ)، ثم كتب النواصر والهمز واللأ واللين لأبي زيد الأنصاري (— ٢١٥هـ)... إلى آخر ما هنالك من الرسائل اللغوية الصغيرة الحجم.

وتتابعت ضروب المؤلفات عند من جاء بعدهم في القرن الثالث الهجري وما بعده، فبدأت تتطور من البساطة إلى التعقيد، وظهرت كتب كثيرة في اللغة والألفاظ تسم بالشعول والاسيعاب ككتابي « تهذيب الألفاظ » و« إصلاح المنطق » لابن السكيت (— ٢٤٤هـ)، وكتاب « الألفاظ الكتابية » لعبد الرحمن الهذلي (— ٣٢٧هـ)... إلى أن اكتملت هذه الكتب في صورة المعاجم اللغوية التي أخذت تسم بالتضج وتتم على ارتقاء كبير في صناعة التأليف اللغوي.

ولقد وفق أحد الباحثين عندما ذهب إلى القول بأن جمع اللغة سار في مراحل ثلاث وهي:

المرحلة الأولى: جمع الكلمات حيثما اتفق، فالعالم يرحل إلى البادية، يسمع كلمة في المطر، ويسمع كلمة في السيف، وأخرى في الزرع والنبات وغيرها في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك... فيدون ذلك كله حسبما سمع من غير ترتيب إلا ترتيب السماء.

المرحلة الثانية: جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد... فآلف أبو زيد الأنصاري كتاباً في المطر وكتاباً في اللين، وآلف الأصمعي كتاباً كثيرة.

المرحلة الثالثة: وضع معجم شامل يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة^(٢٦). ولكنه جانب الصواب قليلاً عندما اعتبر أن كل مرحلة تسلم إلى ما بعدها بالضرورة، لأن المراحل الثلاث لم تكن متعاقبة في أغلب الأحيان، وإنما كانت شديدة التداخل. فغالباً ما نجد فئة من المؤلفين بعينها قد تصدّت لجمع المفردات حينما اتفق، ثم تصدّت في الوقت نفسه للتأليف في مختلف ضروب هذه الكتب كأبي زيد — مثلاً — والأصمعي وقطرب والأخفش وأبي عمرو الشيباني.

٢ — وضع المعجم وحركة التأليف فيه:

لقد وفق اللغويون حتى أواسط القرن الثاني للهجرة إلى جمع الكثير من مفردات اللغة في كتبٍ يشمل كلُّ منها ألفاظاً ينتمونها موضوع واحد — كما ذكرنا أعلاه — غير أن هذه الكتب وأنشائها لم تكن لنفي بالحاجة، إذ من العسير أن تتناول جميع الموضوعات التي تقوم عليها اللغة، كما أنه من العسير أن يُرَجَّع إليها حين يُعَلَّب معنى لفظة معينة، ومن ثم كان لا بد من تصنيف ألفاظ اللغة بطريقة أكثر حصرًا وأسهل منالاً. وقد كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (— ١٧٥هـ) أوّل من استطاع أن يجمع كلَّ ما عرف من ألفاظ العرب في زمانه في معجمه «العين» الذي توخى فيه ترتيب الألفاظ العربية بحسب الحرف الأوّل منها مبتدئاً بحروف المخلوق وجارياً في ترتيبه على مسار جهاز النطق إلى الشفتين^(٢٧). وقد شك كثير من الباحثين في هذا

(٢٦) ضحى الإسلام / أحمد أمين ج ٢/٢٦٣ — ٢٦٦.

(٢٧) انظر مقدمة كتاب العين بتحقيق عبدالله درويش، وكذلك المعجم العربي لنشأته وتطوره / لحسن نصار ج ١/٢٦٠، ومصادر التراث العربي / لعمر الدقاق ١٦٩، والمعاجم اللغوية العربية / لإميل يعقوب ٤٦.

الكتاب وصحة نسبته إلى الخليل. ومهما يكن الأمر فإن العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو هي للخليل بن أحمد، وإن اختلفوا في أنه ألف كتاب العين كله أو بعضه أو اقتصر على وضع الفكرة فيه^(١).

واستمر مؤلفو المعاجم بعد الخليل يتابعون محاولاتهم التي ترمي إلى حصر ألفاظ اللغة وشرح معانيها ثم تنظيمها في أبواب وفصول حسب وجهة نظر كل مؤلف. فكان أن تدفق سيل التأليف غزيراً وخاصة في القرن الرابع الهجري الذي يعد بحق قرن المعاجم العربية، فبني أخذ المعجم العربي صورته المتألفة، وفيه ألف أكبر عدد من المعاجم المشهورة التي تهتم بالألفاظ ومعانيها جمعاً وشرحاً وتحليلاً.

فمن معاجم الألفاظ التي ألفت فيه: جهرة اللغة/ لابن دريد (— ٣٢١هـ)، والبرج/ لأبي عليّ القالي (— ٣٥٦هـ)، وتهذيب اللغة/ لأبي منصور الأزهري (— ٣٧٠هـ)، والمحيط/ للصاحب بن عباد (— ٣٨٥هـ)، والمجمل، ومقاييس اللغة/ لأحمد بن فارس (— ٣٩٥هـ)، وتاج اللغة وصحاح العربية/ لأبي نصر الجوهري (— ٤٠٠هـ)، وكذلك المحكم/ لابن سيده الأندلسي (— ٤٥٨هـ)، وهو مخضرم القرنين الرابع والخامس^(٢).

ومن معاجم المعاني^(٣): الألفاظ الكتابية/ لعبد الرحمن الهمداني

(١) انظر على سبيل المثال المعجم العربي نشأته وتطوره ج/١/ ٢٧٩ — ٢٩٦

ومصادر التراث العربي ٥٣ — ٥٦.

(٢) الجوابب الدلالة / لغزو الداية ١٤٩.

(٣) معاجم المعاني : وهي التي ترتب الفروء اللغوية في مجموعات من الألفاظ تدرج تحت فكرة واحدة، فمثلاً يجد الباحث فيها في مادة (أسرة) جميع الألفاظ الدالة على الأيوين والأقارب.

(— ٣٢٧هـ)، وجواهر الألفاظ/ لقدامة بن جعفر (— ٣٣٧هـ)، ومتخبر الألفاظ/ لأحمد بن فارس (— ٣٩٥هـ)، ثم كتاب فقه اللغة وسرّ العربية/ لأبي منصور الثعالبي (— ٤٢٩ —)، وكذلك معجم المخلص/ لابن مبيد (— ٤٥٨هـ) وهو يقع في سبعة عشر جزءاً، وهو أدقها دراسة وأحسنها تنسيقاً، وأكثرها استيعاباً لمسائل البحث.

وتتابع التصنيف المعجمي بطرفه بعد ذلك، وإن كان اتجاه التأليف في معاجم الألفاظ هو الغالب، ففي القرن السادس الهجري وضع الزمخشري (— ٥٣٨هـ) معجمه المستنى أساس البلاغة، وفي القرن السابع الهجري وضع الصاغاني (— ٦٥٠هـ) معجمه المستنى القباب، وفي القرن الثامن الهجري وضع ابن منظور (— ٧١١هـ) معجمه المستنى لسان العرب، وفي القرن التاسع الهجري وضع الفيروز آبادي (— ٨١٦هـ) معجمه المستنى القاموس المحيط... إلى أن وضع الزبيدي (— ١٢٠٥هـ) معجمه تاج العروس آخر معجم مطبوع في سلسلة المعاجم العربية القديمة.

وفي العصر الحديث لم ينقطع سيل التصنيف المعجمي. فقد ظهر العديد من المعاجم مثل: محيط المحيط/ لبطرس البستاني (— ١٨٨٣م)، وأغرب الموارد في فصيح العربية، والشولرد/ للشرطوني (— ١٩١٢م)، والبستان/ للشيخ عبدالله البستاني (— ١٩٣٠م)، والمنجد/ للأب لويس المعلوف (— ١٩٤٦م)، ومعجم الطالب/ لجرّس همام الشويري. ثم المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية في القاهرة... إلى آخر هذه المعاجم الحديثة التي ما هي إلا محاولة لإظهار القديم في ثوب جديد، ودون أن تضيف شيئاً جوهرياً إلى تلك الصناعة. وفي ذلك يقول الدكتور علي عبدالواحد وفي إنها «لا تكاد تمتاز عن المعجمات القديمة إلا في حسن التنسيق، ونظام الترتيب، واستخدام

بعض وسائل الإيضاح كترسم ما تدلّ عليه الكلمات من حيوان أو نبات أو جماد، وتعرضها أحياناً لبعض المصطلحات الحديثة في العلوم والفنون والصناعات... وما إلى ذلك»^(١).

والواقع أننا لا نريد أن ندخل في التفاصيل الجزئية لكل معجم من هذه المعاجم، ولا نريد أن نمضي مع الباحثين المعاصرين في تقسيماتهم للمعاجم إلى مدارس مختلفة، ومجموعات متميزة من حيث المنهج وطريقة عرض الكلمات، لأنّ ذلك يخرج عن هدف دراستنا هذه. وإنما نريد أن نؤكد حقيقة هامة وهي «أن التصنيف المعجمي يمثل ضرباً من النشاط اللغوي وللحفاظ على جوهر العربية الفصحى»^(٢) التي أحياها اللغويون وشغفوا بها، لذلك سعوا إلى تنبيه المعالج الأماسية لثروتها اللفظية، وحفظها في أوعية خاصة (المعاجم). إلا أن هذا النشاط كان قاصراً في واحد من وجوهه على الأقل وهو الوقوف على تدوين اللغة القديمة في إطار مبدأ الاحتجاج^(٣). ولم يضاف مرويّات جديدة سوى الأزهري (— ٣٧٠ هـ) ذلك لأنه وقع في إساءة القرامطة فأفاد من مخالطته لهؤلاء القوم ألفاظاً كثيرة نثرها في كتابه «تهذيب اللغة»، وابن جني (— ٣٩٢ هـ) الذي كان يروي أحياناً عن أعرابي يدعى يدعى محمد بن العساف العقيلي، ويسجل في بعض كتبه ما يسمعه من هذا الأعرابي^(٤)، كقوليه في كتاب الخصائص: «وسألت يوماً أبا عبد الله محمد بن العساف العقيلي الجعفي التميمي...»^(٥).

(١) قه اللغة / علي عبد الواحد وافي ٢٨٩.

(٢) الجوانب الدلالية ١٤٦.

(٣) لحن العامة والتطور اللغوي / رمضان عبد التواب ٦٠.

(٤) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٦١ — ٦٢.

(٥) الخصائص / لادن جني ٧٦/١.

أما سائر رجال المعاجم فقد اقتصرت جهودهم على تنظيم ما جمعه أسلافهم ولم يحاول واحد منهم أن يتّون ملاحظاته على الفروق بين تلك اللغة القديمة، لغة البدو في القرون الأولى ولغة معاصريه، فلم يحاول واحد من علماء القرن الخامس الهجري مثلاً أن يبين لنا المعنى الذي يفهمه معاصروه من لفظة جمعها زميل له في القرن الثاني الهجري^(١).

وعلى هذا فإن النقد الموجه إلى المعاجم عامة — والقديمة منها بشكل خاص — ينحصر في نقطتين متقابلتين تؤدي الواحدة منهما إلى الأخرى^(٢):

أولاهما: أن أصحاب التصنيف المعجمي قد أعملوا ألفاظ الحضارة والابتكارات المحدثّة التي شهدتها العصر العباسي على امتداده، ولم يتجاوزوا بالمادة المجموعة أكثر من عصر الاحتجاج.

وثانيتهما: تتعلق بجمود المعاجم وقصورها، لأنها لم تتابع مسيرها لتسجل تطورات الألفاظ خلال الأزمنة اللاحقة للعصر الاحتجاجي.

ونحن حين نستعرض جهود هؤلاء نرى أنها كانت تؤسس في الغالب على جهود من سبقوهم، ونلاحظ أنهم قد نقلوا عن بعضهم بعضاً، وتأثروا بمصنفات بعضهم بعضاً أيضاً. لذلك كان كلام المتأخرين منهم تكراراً لما قاله السابقون، وهذا ما جعل المعاجم العربية تقترب من بعضها إلى درجة كبيرة، فهي تكاد تتفق في شروحها وتفسيرها لمعاني الألفاظ. ونسوق هنا لذلك الاتفاق مثلاً واحداً لم نتعدّ تخرّجه من الأمثلة التي لا يمكن أن نحصى، لأنها موجودة في كل مادة اشتقاقية

(١) لعن العلية / رمضان عبد التواب ٦٢.

(٢) الجوانب الدلالية ١٥٢ — ١٥٣.

من مواد المعجم تقريباً. وهذا المثال هو كلمة (الجريدة)، فقد جاء في شرحها بمعالجتها القديمة النصوص التالية التي رأيناها ترتيباً تاريخياً:
 فابن دريد (— ٣٢٦هـ) يقول في جملته: « الْجُرْدُ ثَوْبٌ خَلْقٌ، والجميع أجرد وأرض جرد فضاء واسع، وجريد الخيل العسيب الذي يُجْرَدُ عنه الخوص، وكل شيء قشره عن شيء فقد جردته عنه، والمقشور مجرود، وما قشر عنه جردة »^(١).

ويقول الأزهري (— ٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة: « الْجُرْدُ الثَّوبُ الْخَلْقُ، والجريدة: سَعْفَةٌ رَطْبَةٌ جُرْدَتْ عَنْهَا خَوْصُهَا كَمَا يُقَشَّرُ الزُّزْقُ عَنِ الْقَضِيبِ. (وقال أبو عبيد عن الأصمعي): هو الجريد عند أهل الحجاز، وأحدثه جريدة، وهو الخوص. ويقال: نَذَبَ القَائِدُ جريدةً من الخيل إذا لم يَهْضَمَ معهم راجلاً. وقال الأصمعي: الجريدة: التي قد جَرَدَهَا عَنِ الصَّغَارِ. وقال أبو مالك: الجريدة الجماعة من الخيل »^(٢).

وجاء في الصحاح للجوهري (— ٤٠٠هـ): « الْجُرْدُ: فضاء لا نبات فيه. والجريد: الذي يُجْرَدُ عنه الخوص، ولا يسمى جريداً ما دام عليه الخوص، وإنما يسمى سَعْفاً، الواحدة جريدة: وكل شيء قُشِرَتْ عَنْ شَيْءٍ فَقَشَرَتْ عَنْهُ. والمقشور مجرود، وما قُشِرَ عنه جُرْدَةٌ. ويقال: جريدة من خيل، لجماعة جُرِدَتْ مِنْ سَائِرِهَا لِوُجُوهِ. وعام جريد أي تالم »^(٣).

أما لسان العرب لابن منظور (— ٧١١هـ) فقد جاء فيه: « جَرَدَ الشَّيْءَ يُجَرِّدُهُ جَرْدًا أَوْ جَرْدَةً: قَشَرَهُ. وَالْجُرْدُ: الْخَلْقُ مِنَ الثِّيَابِ. وَخَيْلٌ

(١) جمهرة اللغة / لابن دريد، مادة (ج رد) ج ٢/٦٤.

(٢) تهذيب اللغة / للأزهري ١٠/٦٤٠.

(٣) تاج اللغة وصحاح العربية / للجوهري ج ١/٤٥٢.

جريدة: لا رَجَالَةٌ فيها، ويقال: نَدَبَ القائد جَرِيدَةً من الخيل إذا لم تَهْطُرَ معهم راجلاً، قال الأصمعي: ويقال: جريدة من الخيل للجماعة جردت من سائرها لوجه، والجريدة: سعة طويلة رطبة، وقال الفارسي: هي رطبة سَعْفَةٌ وباسَةٌ جريدة. وقيل: الجريدة للنخلة كالقضب للشجرة، وذهب بعضهم إلى اشتقاق الجريدة فقال: هي السعة التي تقشر من عوصها كما يقشر القضب من ورقه، والجمع جريدٌ وجرايدٌ. وقيل الجريدة السَعْفَةُ ما كانت، بلغة أهل الحجاز، وقيل: الجريدُ اسم واحد كالقضب، وفي حديث عمر: أَيْتَنِي بِجريدة. وفي الحديث: كتب القرآن في جرائد، جمع جريدة^(١).

وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي (— ٨١٦هـ): الْجَرْدُ قُضَاءٌ لَا نَبَاتَ فِيهِ مَكَانَ جَرْدٍ وَأَجْرْدٌ وَجَرْدٌ كَفَرَجٍ، وَأَرْضٌ جَرْدَاءُ وَجَرْدَةٌ كَفَرَجَةٍ وَجَرْدُهَا الْقُضَاءُ. والجريدة سَعْفَةٌ طويلة رَطْبَةٌ أَوْ يَابِسَةٌ أَوْ الَّتِي تَقْشَرُ مِنْ عُوصِهَا، وَخَيْلٌ لَا رَجَالَةَ فِيهَا كَالْجَرْدِ وَيَوْمَ جَرِيدٍ وَأَجْرْدٌ تَائِمٌ^(٢).

وجاء في تاج العروس آخر المعاجم القديمة للزبيدي (— ١٢٠٥هـ): الجريدة هي (سَعْفَةٌ طويلة رطبة) قال الفارسي (أَوْ يَابِسَةٌ). وقيل الجريدة للنخلة كالقضب للشجرة. أَوْ الجريدة هي (الَّتِي تَقْشَرُ مِنْ عُوصِهَا) كما يقشر القضب من ورقه والجمع جريدٌ وجرايدٌ. وقيل هي السَعْفَةُ كانت بلغة أهل الحجاز. وفي الطحاوي: الجريدُ الذي يجرد عنه الخوصُ ولا يَسْتَيُّ جريداً ما دام عليه الخوصُ وإنما يَسْتَيُّ سَعْفًا. ومن المجاز الجريدة (خيلٌ لَا رَجَالَةَ فِيهَا) وَلَا سَقَاطَ. ويقال: نَدَبَ

(١) لسان العرب / لابن منظور ج ١/ ٤٣٤.

(٢) القاموس المحيط / الفيروز آبادي ج ١/ ٢٨٢.

القائد جريدةً من الخيل إذا لم يُنْهَضْ معهم راجلاً. ويقال: جريدةً من الخيل للجماعة جردت من سائرها لوجه (كالجُرْد) بالضم. والجريدة (البقية من المال) ٢١٤.

والناظر المندقق في هذه التصور يجد وجه الشبه بينها واضحاً جلياً، فالجريدة في رأيهم جميعاً هي سعة طويلة رطبة تجرد عنها نصوصها، ولم يجر أحدهم عنها بكلمة مثل غصن النخلة، أو ورقة النخلة الخضراء. والجريدة عند أكثرهم الجماعة من الخيل أو (خَيْلٌ لا رِجَالٌ فيها) ولم يقل أحدهم مثلاً كنية من الخيل أو فصيلة من الخيل... الخ.

ويظهر بوضوح لمن يتابع جميع مشتقات المادة وتصريفاتها، مع الأخذ بعين الاعتبار شروح المعاني الموجودة فيها والشواهد والأنظمة مدى التطابق والتشابه بين هذه المعاجم. فهي لا تكاد تميّز عن بعضها بعضاً إلا ببعض الزيادات الطفيفة التي أضافها المعاجم المتأخرة. كما يظهر جلياً مقدار النقص الذي تعاني منه هذه المعاجم، فهي تخلو من الإشارة مثلاً إلى التطور الذي أصاب هذه المادة في العصر الحديث، لأن الجريدة قد أصبحت في أيامنا هذه تدلّ على الصحيفة التي تُنشر فيها الأخبار والمقالات، وهي تصدر في أوقات معلومة ٢١٥. فهناك جريدة سياسية وأخرى ثقافية أو رياضية أو إخبارية... الخ.

فكيف تطورت لفظة الجريدة إلى هذا المعنى ؟ ولماذا تبدلت دلالتها ؟ ومتى أخذت هذا المعنى في أنفهام الناس ؟ ثم ما هي العلاقة التي تربط بين هذه المعاني ؟ كل هذه الأسئلة لم تتعرض لها المعاجم

(١) تاج العروس من جواهر القاموس / للزبيدي ج٢/٣١٨.

(٢) المعجم الوسيط / مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٢/١١٦.

اللغوية، حتى الحديثة جداً منها، وذلك لأنها اكتفت بإضافة بعض الألفاظ المُحدثة والدخيلة إلى المواد الأصلية المعجمية التي تخصها، حيث أوردتها بشكل سطحي صرف، دون أن تأخذ معانيها الجديدة والتطورات التي طرأت على هذه المواد من خلال النظر في النصوص الكتابية والآثار الأدبية. كما أنها لم تشر إلى المسيرة التطورية التي مرّت بها الكلمة، ولم تبيّن الوجه المشترك بين المعاني القديمة والمعنى الجديد.

ولهذا فإننا نقترح في هذا المجال ضرورة الإسراع في تأليف المعاجم التطورية التاريخية التي تبحث في تغيّر معاني الألفاظ وتطورها خلال العصور المختلفة، فتؤرخ الحياة الكاملة لكل لفظة منذ البداية أي منذ وجودها مستعملة في أقدم النصوص المدونة وحتى وقتنا الحاضر، واصدةً التطورات التي طرأت على كل لفظة عبر الأزمنة المختلفة والبيئات المتعددة.

ونحن نقدر منذ البداية جسامه الصعوبة المنوطة بمثل هذا العمل الذي لا سبيل إلى غيره، ونؤكد هنا وحتى يكون العمل ناجحاً وشاملاً ضرورة تعقب الألفاظ والمعاني في النصوص المتناثرة في بطون الكتب المختلفة، والآثار الأدبية، لأن ألفاظ المعاجم بشكلها الحالي هي بمثابة الجثث الهامدة، ولا يبعث فيها الحياة إلا النص واستعمالها فيه. فالحكم على دلالة اللفظ في نص ما أدقُّ وأوثق ممّا لو استقيناه من المعاجم وحدها^{٥٩}.

ولعلّ أول خطوة في سبيل تنفيذ هذا العمل جمع ما بقي عندنا من الرسائل اللغوية والمعاجم القديمة المطبوعة منها والمخطوطة واستخلاص ما تتضمنه من معاني لكل لفظ. ثم النظر في كتب النقد

(٥٩) دلالة الألفاظ / إبراهيم أنيس ٢١٣.

والشروح الشعرية، بالإضافة إلى المصنفات الأدبية مرتبة بحسب توالي العصور وانشار البقات، لتستقر بها ونستخلص منها تدرج المعاني للفظ الواحد، وتغيّر الدلالة المعجمية لكل لفظ إن كان هناك تغيّر^(١).

٣ - بين اللفظ والدلالة:

أداة الدلالة هي اللفظ أو الكلمة، والمعاجم العربية تكاد تجمع على أنّ الألفاظ ترادف الكلمات، وإن تعسف اللغويون. في إيجاد الفروق بينهما. فاللفظ عندهم يشير بشكل خاص إلى الناحية الصوتية من الكلمة. أما الكلمة فهي تشير إلى الصوت والمعنى معاً، ومن هنا كان تعريفهم للكلمة: « بأنها اللفظ الدال على معنى يُشعرُ السكوت عليه »^(٢). تعريفاً جامعاً مانعاً لأنه يربط بين اللفظ والمعنى اللذين يكوّنان صورتين للكلمة لا انفصال للواحدة منهما عن الأخرى^(٣).

على أن هناك أموراً ثلاثة يجب التمييز بينها عند تحليل عملية الكلام عن طريق اللغة.

أولها: اللفظ أو الصورة الصوتية للكلمة.

(١) ما توفّر أن تشير إليه هنا أن مثل هذا الاقتراح ليس بجديد على المعاجم اللغوية، لأن مجمع اللغة العربية في القاهرة أخذ على عاتقه ومنذ إنشائه سنة ١٩٣٤ أن يقوم بوضع معجم تاريخي شامل للغة العربية. كما أن المستشرق الأستاذ فيشر قد وضع مشروعاً للمعجم التاريخي جمع فيه جزلات جمهرة المؤلفات بصحة من متداول الكلمات في القرن الأخير للعاجلة والقرون الثلاثة في الإسلام.

انظر على سبيل المثال: المعجم العربي نشأته وتطوره ج ٢/٦٩٦.

(٢) إعراب الجمل وأشياء الجمل / فخر الدين قبلاوة ١١.

(٣) الجوانب الدلالية ٣٠٥.

وثانيها: المعنى أو الصورة الذهنية التي أثارها الكلام في ذهن السامع.

وثالثها: الشيء المقصود أو الصورة الخارجية له.

لكلمة « البرتقال » مثلاً هي لفظة تتكون من عدة أصوات، هي الياء والراء والتاء والفتاف والألف واللام على الترتيب، وهذه الأصوات من السهل التعرف على خصائصها وصفاتها ومخارجها. أمّا المعنى بالنسبة لكلمة البرتقال فهو ما يتصوره كلّ منا حين يسمع تلك الكلمة ذهنياً. فقد يتصور برتقالاً معيناً، كبيراً أو صغيراً وبلون معين وطعم خاص، وقد يتصور حادثة جرت معه تحت شجرة البرتقال مثلاً... الخ. وأمّا الشيء المقصود بالبرتقال حقيقة فهو تلك الفاكهة اللذيذة المعروفة.

وقد دار جدل طويل بين الفلاسفة واللغويين — القدماء منهم والمحدثين — حول طبيعة العلاقة التي تربط بين هذه الأمور، كان محوره: هل بين اللفظ والمقصود علاقة أم لا ؟ وإذا كان بينهما علاقة، فما طبيعة هذه العلاقة ؟ وما حدودها ؟ وقد كثر النقاش في ذلك، ورغم تشعب الآراء، فإنّ المشكلة لم تُحسَم بعد. وهي ما تزال معلّقة بدون حلّ كثيرها من المشاكل الإنسانية الكبرى^(١).

ومع ذلك فإننا نستطيع القول: إنّ العلاقة الحاصلة بين هذين المصطلحين « اللفظ » و« المعنى » هي علاقة متبادلة، فليس اللفظ وحده هو الذي يستدعي المعنى. بل إنّ المعنى أيضاً يمكن أن يستدعي اللفظ. فنحن حين نفكر في « منضدة » مثلاً سوف نطلق الكلمة التي تدل عليها. وإن سمعنا لهذه الكلمة يجعلنا نفكر في المنضدة أيضاً^(٢).

(١) انظر على سبيل المثال الوجيز في هذه اللغة / محمد الأنطاكي ٣٦٦

— ٣٨٧، ودلالة الألفاظ ٦٢ — ٧٤.

(٢) دور الكلمة في اللغة / سفيان أبو من ٦٠ — ٦١.

فالعلاقة بين اللفظ والمعنى — على ما نرى — قائمة على التبادل، والتداعي المزدوج، فكل واحد منهما يستدعي الآخر بالضرورة، وهذه العلاقة من التبادل والترابط نالت نصيباً وافراً من الدراسة في العصر الحديث من خلال مباحث علم الدلالة «Semantika».

فقد جاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن الدلالة اللفظية «هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تحلّل فُهِمَ منه معناه للعلم بوضعه. وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام لأن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما يلزمه في ذهنه بالالتزام كالإنسان، فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام»^(١).

فالدلالة — من هذا — بكافة أقسامها هي إثارة اللفظ للمعنى في ذهن السامع. ويميّز الدارسون المحدثون بين ضربين للدلالة، الأول منهما: هو ذلك المعجمي الذي يقدمه لنا مصنفو المعاجم، والآخر: هو المعنى أو الدلالات السياقية^(٢). وقد نبّه جورج مولان منذ البداية على أنه «من الضروري عدم الخلط بين علم الدلالة والدراسة المعجمية التي لا تهتم إلا بوصف فحوى الكلمات»^(٣)، لأن مجال استعمال كل منهما يختلف عن الآخر. فقد تأتي معاني الألفاظ في سياق النصوص بشكل مجازي يخالف المعاني المقررة لها في بطون المعاجم، فتأخذ حينئذ دلالات جديدة. فمن ذلك مثلاً ما جاء في مادة (ن س خ)، فإنك تقول: «نَسَخْتُ كتابي من كتاب فلان» واتسخته بمعنى، ويكون الاستساع بمعنى الاستكتاب (إِنَّا كُنَّا نَسْتَبِيحُ) وهذه نُسخة عتيقة.

(١) التعريفات / علي بن محمد الجرجاني ١١٠.

(٢) الجوانب الدلالية ١٥٧.

(٣) الجوانب الدلالية ١٤٤.

ولكنك تقول في المجاز: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ وَالشَّيْبُ الشَّبَابَ ^(١)،
فما أبعد اليون بين المعنيين ؟

وما جاء في مادة (ص ح ن) أيضاً، فإنك تقول: «فَعَدَ في
صَحْنِ الدَّارِ وهو ساحةٌ وَسَطُهَا ومستواه ومُتَّسَعُهُ. وسرنا في صَحْنِ
الغلاةِ وَصُحُونِ القلا. وسقاهم في الصحن وهو عُصْ عَرِيضٌ قصير
الجدار كالجام. وفي المجاز: جرى الدمع على صحنِي وجنتي. وقَرَسَ
واسع الصَّحن وهو جوف الحافر الذي يقال له: السُّكْرَجَةُ» ^(٢). فما
أوضح الفرق بين الدالتين ؟

وكذلك ما جاء في مادة (ش ي د) فإنك تقول: «شاد القصر
وأشاده وَشَيْدُهُ: رفعه، وقصر مَشِيدٌ ومَشِيدٌ وقيل: المَشِيدُ المعمول
بالشَّيد وهو الجصّ، وَالْمَشِيدُ بالمعنيين. ومن المجاز: أشاد بذكره:
رفع به بالثناء عليه. وأشاد عليه: أفضى عليه مكروهاً وأشاد صوته وبصوته:
رفعه، وأشاد بالضالَّة: عَرَفَهَا» ^(٣). والفرق بين الدالتين أوضح من أن
يحتاج إلى تعليق. يقول فندريس في ذلك: «فالكلمة لا تُخَدُّ فقط
بالتعريف التجريدي الذي تحددها به القواميس إذ يتأرجح حول المعنى
المنطقي لكل كلمة. جوٌّ عاطفي يحيط بها وينفذ فيها ويعطيها ألواناً
مؤقتة على حسب استعمالها التي تَكُونُ قيمتها التعبيرية» ^(٤).
والسياق وحده هو الذي يستطيع أن يبيِّن لنا ما إذا كانت كلمة «قريب»
مطلقاً تعني قرابة الرحم، أو القرب في المسافة» ^(٥).

(١) أساس البلاغة / الزمخشري ج٢/١٣٨.

(٢) المرجع نفسه ج ٧/٢.

(٣) المرجع نفسه ج١/١٣٠.

(٤) اللغة / فندريس ٢٣٥.

(٥) دور الكلمة في اللغة / أولمان ٥٣.

ظاهرة التطور الدلالي:

إن كلمات اللغة لا تكتب على حالٍ واحدة، وإنما هي في تغير وتطور مستمرين شأنها في ذلك شأن الكائنات الأخرى جميعاً. فكما أن الإنسان — مثلاً — يولد طفلاً ثم يتدرج بعد ذلك في مراحل عديدة حتى يبلغ الشيخوخة التي تنتهي به بالموت، كذلك الأمر في الألفاظ تماماً. فكل لفظ حياة خاصة بها، وتاريخ معين وجدت به، وبيلة محددة تعيش فيها وتضم... غير أن حياة الألفاظ هذه تختلف عن حياة الكائنات الأخرى بعض الاختلاف، فهي قد تعيش قروناً عديدة وقد يطويها البلى فينقطع استعمالها حتى تحسب في عداد الموتى، ثم قد تظهر بعد اعتناء أو تبعث من مرقدها وتشر بعد موتها^(١). وهذا لا يتوقف في حياة بقية الكائنات.

ويمكن التثبت من ذلك بنظرة واحدة لنقبيها في بطون المعاجم القديمة، لرى أن آلافاً من الكلمات قد ماتت فلم تعد مسموعة على الشفاه ولا سيما تلك التي تتعلق بالبيئة البدوية وما تقتضيه حياة الصحراء من متطلبات وأعراف، كأسماء الحيوانات والطيور والنباتات التي كانت تراقب الناس في حياتهم اليومية مثل الخفاض: الغنميريس والغنمير والغرغرس والإران والخبيطان والصفرى والهزيع والجبلطع والغرغرس والغرغيسان والجبلطع والطرغانة والهزغاصبة والشصوص والأصوص والبرغصبة والبغصوصة والبصوص والخبزغص والغنغصص والغنغصود... الخ.

وكذلك الأمر في كثير من الأقطار التي فرضتها طبيعة الحياة البدوية التي تقوم على التنقل والترحال بحثاً عن مواطن الكلأ والمراعى، وما

(١) في اللغة / مصدر الجوارح : أفرأه

(٧) العنبر من : الناقة العنبرة الشديدة — الفلكنة : الضخم من الإبل — القوس : البحر العظيم الضخم — الإزاع : القوس — الخفطان : ذكر الشراع —

يرتبط بذلك من إبراز مظاهر القوة والشجاعة والكرم والضيافة، مثل ألفاظ: الدُّعْمُوط، والدُّعْمَاظ، والهَيْئِض، واليَنْفِص، واليَرْقَاص، واليَهْئِض، والشَّصَاصاء، والصُّوْفَةُ، والهَيْئِغ، والهَرْشُغ، والظَّافِيد، والشَّهْد، والخَنْدَرِيس... الخ^(١).

وكذلك فإننا نجد بالمقابل أن هذه المعاجم تخلو من آلاف الألفاظ والمصطلحات التي تداولها في لغتنا اليومية كالامبريالية والتقدمية والرجعية والبرجوازية والمؤتمر والديمقراطية والتأميم والفلاحة والطائرة والسيارة والبراد والتذكرة والفريق والهدف (الرمي في كرة القدم)، والمؤسسة والجمعية والجامعة والبطاقة والتموين والشركة وجواز السفر... الخ^(٢).

الصَّفْرُ : طائرٌ أعظمُ من العصفور — الهَرْئِغ : أصغرُ القمل — الخَلْفُغ : الجملُ الشديدُ النَّس — العَرْفُص والعَرْفِضَان : نباتٌ يكونُ بالبادية، الخَلْفُغ : الإبلُ العليلُ النائم — الظَّرْبَانَة : الحية — الهَرْبِضَامَة : دودة — الصُّوْصُ : الناقة التي لا بُن لها — الأَصُوص : أنثى الشديدة المؤنثة — الرِّبْضَة : دابةٌ صغيرة — النُّصُوصَة : دودة أو دُوْبَة صغيرة — الرِّبْصُوس : طائرٌ صغير — النَبْرُصُ : الجملُ الصغير — التَنْفُصُ : دُوْبَة — الِثْقُوطَة : ذُخْرُوجَة الجُمل — وقيل : ضربٌ من الطير.

(١) الدُّعْمُوط : السَّيَّءُ الخَلْق — الدُّعْمَاظ : الرَّعَاع في النَّاس — الهَيْئِض : العظيمُ البطن — التَّيْفِص : المرأةُ البدينةُ القليلةُ الحياء — اليَرْقَاصُ : الخصلة من العقب التي يُشدُّ بها على فَرْجِ الهُودَج — اليَهْئِض : العليلُ الكثير اللحم — الشَّصَاصاء : الكَذُّ والنَّس والشدة — الصُّوْفَةُ : هي أعلى الكُتَّة والعمامة — الهَيْئِغ : شدةُ الجوع — الهَرْشُغ : السَّرْعَة والجرعة في المشي — الظَّافِيد : سحَابٌ يَحُفُّ بعضها فوق بعض — الشَّهْد : الكلام الخفيف — الخَنْدَرِيس : الحجرُ اللدنية.

(٢) انظر هذه الكلمات في موادها من المعجم الوسيط مثلاً، وكذلك كتاب في أصول اللغة.

فما السبب في ذلك ؟ إنه التطور اللغوي ولا شك. يقول فلندريس: « أمّا المفردات فهي لا تستقرّ على حال، لأنها تتبع الظروف. فكلّ متكلم يكوّن مفرداته من أول حياته إلى آخرها بمدلولته على الاستعارة ممن يحيطون به. فالإنسان يزيد من مفرداته ولكنه يفتص منها أيضاً ويغيّر الكلمات في حركة دائمة من الدخول والخروج »^(١).

ونحن وإن كنّا نجهل تاريخ أكثر الألفاظ القديمة لتوغلها في التاريخ، ولعدم معرفة التطورات التي طرأت عليها والظروف التي مرّت بها، فإنّ تاريخ الكثير من الألفاظ التي ظهرت في الإسلام وما بعده من العصور اللاحقة معلوم لدينا. ونستطيع أن ندوّنه في سجل خاص يكون بمثابة البطاقة الشخصية التي غلفي الضوء الأخضر على المعاني التي تطوّرت إليها الألفاظ عبر العصور.

فكلمة « طَعَنَ » مثلاً كانت تستعمل في العصر الجاهلي للدلالة على الضرب بالرمح فقط ثم تطورت في العصر الإسلامي لتدل على الطعن في الرواية في علم الحديث فأصبح يقال فلان مطعون في روايته. وفي العصر الحديث تابعت تطورها لتدل على معنى قضائي خاص كالطعن في الدعاوي والانتخابات مثلاً^(٢).

وكلمة « الزميل » كان معناها في العصر الجاهلي الرفيق على البحر الذي يُخَمَلُ عليه الطعام والمتاع، أو الذي يعمل مع صاحبه على البحر، ثم تطوّر معناها في العصر الحاضر ليدل على الرفيق في العمل أو المهنة أو أي مكان آخر^(٣).

وكلمة « الخليفة » كانت تعني في الأصل من يخلف غيره ويقوم

(١) اللغة / فلندريس ٢٤٦.

(٢) لغة اللغة / محمد المبارك ١٨٠ - ١٨١.

(٣) المرجع نفسه ١٨٢.

مقامه، ولكنها تطورت في العصر الإسلامي لتدلّ على من يخلف النبي ﷺ وانحصرت في الدلالة على أمير المؤمنين أو السلطان الأعظم^(١).

وكلمة «الثَّقَاقُ» بالكسر كانت تعني جمع الثَّقَّة من الدراهم، لأنها من ثَقَقَ البيع ثَقَاقاً بمعنى راج ورُغِبَ فيه؛ وهو ضد الكساد. ولكنها تطوّرت في العصر الإسلامي لتدلّ على الدخول في الإسلام من وجه ثم الخروج عنه من آخر، أو على الذي يَنْشُرُ كفره ويظهر إيمانه^(٢).

وكذلك كلمة «رغم» التي تعود في الأصل إلى (الرُّغَم) وهو التراب: فإذا قيل: (وأفنه راغم) فكأنَّ أفنه يمسُّ الرُّغَم أي التراب إشارة إلى إزالته. ثم تطوّر استعمالها عن طريق المجاز لتدلّ على كل أحوال الاضطراب، فأصبحنا نقول مثلاً جئتكَ على الرغم من شدة البرد^(٣).

وعلى هذا فإنَّ معاني الألفاظ في تغيّر مستمر وتطور متتابع. وقد أكّد ذلك الدارسون جميعاً، القدماء منهم والمحدثون. وليس التطور قصراً على العربية وحدها، وإنما يشمل جميع اللغات، «فاللغة ليست هامة أو سائكة بحال من الأحوال بالرغم من أن تقدمها قد يبدو بظهاً في بعض الأحيان»^(٤).

وقد استطاع اللغويون المحدثون أن يحدّدوا العوامل التي تؤدي إلى هذا التطور الدلالي، فكانت على النحو الآتي^(٥):

- (١) انظر لسان العرب (خلف) ج ٨٣/٩، وأساس البلاغة ١١٩.
- (٢) انظر لسان العرب (ثقل) ج ٣٥٧/١٠ — ٣٥٩، وأساس البلاغة ١٦٨.
- (٣) التطور اللغوي التاريخي / إبراهيم السامرائي ٣٧.
- (٤) دور الكلمة في اللغة ١٥٦.
- (٥) للتوسع انظر كتاب لحن العامة / رمضان عبد التواب ٥٧ — ١٥٨ ودلالة الألفاظ ١٣٤ — ١٣٥.

٦ — عوامل مقصوفة متعمدة: وهي التي تعود إلى المجامع اللغوية والهيئات العلمية وذلك عند الحاجة إلى خلق دلالات جديدة على بعض الألفاظ التي تتطلبها الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الثقافية مثل ألفاظ الحاسوب والصاروخ والهاتف والبرادة والتبريد والكرة والمباراة والمذكرة والبنقلة والمُحِبُّل والجذاء والتطارات... الخ.

٢ — وهناك عوامل أخرى لاشعورية تتم دون تعمد أو قصد، منها:
 أ — سوء الفهم: وذلك لأن الإنسان يفسر ما لم يعرف على ما عرّف من قبل. فكلمة «عبيد» مثلاً بمعنى «حاضر» كما ورد في الأشعار القديمة والقرآن الكريم، قد شاعت في أيامنا هذه بمعنى «عقيق» قديم، أو «جَبَّار قوي»، وما ذلك إلا لأنها نشترك في أكثر أصواتها مع كلمتي «عقيق» و«عبيد» فقيست قياساً خاطئاً في معناها عليهما^(١).

ب — يلي الألفاظ: فقد تتطور أصوات الكلمة بحيث تصبح تلك الكلمة مماثلة لكلمة أخرى لها معنى آخر، فتختلط الدلالات ويصبح اللفظ مما يستعمل بالمشترك اللفظي. فكلمة «قماش» الفارسية بمعنى نسيج من قطن عشن، قد تطورت فيها الكاف فأصبحت قافاً، فتشابهت الكلمة العربية «قماش» بمعنى أرذل الناس، وما وقع على الأرض من فئات الأشياء، ومتاع البيت، فأصبحت هذه الكلمة العربية ذات دلالة جديدة على المنسوجات^(٢).

ج — الابتذال: وهو الذي يصيب الألفاظ في كل لغة من اللغات

(١) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٤٢ — ٤٣.

(٢) المرجع نفسه ٥٨.

لظروف سياسية أو اجتماعية أو عاطفية. فمثلاً كلمة «الوزير» العربية التي كانت تطلق على معاون الملك أو الخليفة أصبحت لا تعني أكثر من شرطي في الإسبانية^(١). وكلمة «الهلاك» التي لم تكن تعني في اللغات السامية القديمة سوى مجرد الذهاب، ولكنها في العربية تطورت، فأصبحت تعني الموت^(٢).

ومن الألفاظ الدائمة التطور والتغير في دلالتها بتأثير الأجدال تلك التي تشير إلى التبول والتبرز والعملية الجنسية وأعضاء التناسل، فلا يكاد اللفظ منها يشيع حتى يمجسه الذوق الاجتماعي وتأباه الآداب العامة، فيستعاض عنه بآخر من نفس اللغة أو من لغة أجنبية أخرى^(٣).

٥ - مظاهر التطور الدلالي:

استطاع اللغويون المحدثون بعد دراستهم لأعراض التطور الدلالي الذي يطرأ على معاني الألفاظ في اللغات عامة أن يرجعوها إلى ثلاثة أنواع:

١ - تخصيص الدلالة: وذلك بأن يكون معنى اللفظ عاماً، فيخصونه ببعض مدلولاته الضيقة، فيكون التخصيص في هذه الحالة هو الانتقال بالكلمة من معناها الواسع المطلق إلى معنى أضيق منه وأضيق. ويمكن أن يطلق على هذا المظهر اسم (تضييق المعنى) أو (تخصيص العام) أو (تقليص الدلالة) إلى آخر هذه التسميات. والأمثلة على ذلك كثيرة: فكلمة «morte» مثلاً التي كانت في الإنكليزية تعني الطعام بصورة عامة

(١) دلالة الألفاظ ١٤٠.

(٢) المرجع نفسه ١٤٢.

(٣) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٥٨.

ثم تخصصت في الدلالة على اللحم^(١). وكلمة «apolsom» التي كانت تعني في اللغة الإنكليزية الجرعة من أي سائل كان، لكن الذي حدث هو أن الجرعات السامة دون غيرها هي التي استرعت الانتباه واستأثرت به لسبب أو لآخر، فأصبحت دلالتها مقصورة على السم بشكل خاص^(٢). وكلمة «sharra» في الروسية كانت تعني أولاً العقوبة بوجه عام، ثم تطوّرت دلالتها إلى معنى الغرامة المالية التي تدفع جرّاء لمخالفة قانونية ليس غير^(٣).

وكذلك الحال في اللغة العربية. فكلمة «الحج» مثلاً كان معناها في بداية الأمر مجرد القصد إلى أي مكان عظيم، ثم تخصصت دلالتها في القصد إلى بيت الله الحرام في أوقات معلومة وشعائر محددة^(٤). وكذلك كلمة «الحريم» التي لم تكن تطلق في البداية إلا على كل محرّم لا يحس، ثم تطوّرت لتدل على جنس النساء بشكل خاص^(٥). وكلمة «الجمار» التي كانت تطلق على كل ما تغطي به المرأة رأسها سواء أكان من الحرير أم من الكتان أم من غيرهما، ثم تخصصت عند عامة الأندلس لتدل على ما تغطي به المرأة رأسها من شفاق الحرير فقط^(٦).

وكلمة «الحضارة» التي كانت تعني في الأصل مكنى المدن بشكل

(١) دلالة الألفاظ ١٥٤

(٢) دور الكلمة في اللغة ١٦٥.

(٣) علم اللغة / مسعود السمران ٣٠٩.

(٤) القمهر / السيوطي ج ١/ ٤٢٧.

(٥) دلالة الألفاظ ١٥٤.

(٦) لمن العامة / عيد العزيز مطر ٢٨٢.

عام، ثم تخصصت بالدلالة على التفرع في التفرع وإحكام الصناعات المستعملة في جميع مجالات الحياة^(١).

وعلى ذلك تحمل بقية الأمثلة التي أسماها هذا النوع من التطور الدلالي، والتي يكثر عددها في جميع اللغات، ألا أنها تثبت لنا حقيقة ذات أهمية كبيرة في دراسة العربية، وهي أن عامل الاشتقاق ومرونة الانتقال بين ضروبه تجعل الأصل اللغوي قادراً على الوفاء باحتياجات عدة عندما تفرع الفروع متميزة في أحيان عن منبعها^(٢).

٢ - تعميم الدلالة: وهو عكس الظاهرة السابقة، إذ هو انتقال بالكلمة من معنى ضيق إلى معنى أوسع منه، ويكون ذلك حين «تستعمل الكلمة الدالة على فرد أو على نوع خاص من أفراد الجنس أو أنواعه للدلالة على أفراد كثيرين أو على الجنس كله»^(٣).

ومن أمثلة ذلك ما يصرّح به فندرس من أن الطفل الباريسي يصبح، وكون أن يتمالك نفسه عند رؤيته لأي نهر كان «أرى سباً»، وهذه هي حال الأطفال الذين يستعملون جميع الأنهار باسم النهر الذي يروي البلد الذي يعيشون فيه^(٤). ويمثل ستيفن أولمان لهذا المظهر من التطور الدلالي بالكلمة الإنكليزية «arrives» التي انحدرت من اللاتينية «adripere» بمعنى يصل إلى الشاطئ، وهذه الأخيرة ترجع بدورها إلى «ripae» أي شاطئ، فهذه الكلمة كانت في الأصل مصطلحاً بحرياً لا يجوز استعماله إلا في معنى الوصول إلى الميناء. أمّا الآن فقد اتسع

(١) انظر لسان العرب (حضر) ١٩٧/٤ وأساس البلاغة ١٨٦ والمعجم الوسيط ١٨٠/١.

(٢) الجوانب الدلالية ٢٣٧.

(٣) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٢.

(٤) اللغة / فندرس ٢٥٨.

نطاق استعمالها حتى أصبحت تشمل عدداً ضخماً من أنواع الوصول، سواء أكان ذلك على القدم أم بأية وسيلة أخرى من وسائل الاتصال^(١). وكذلك الكلمة الإنكليزية «barn» التي كانت تدل فيما مضى على (مخزن الشعير) بشكل خاص، ثم اتسع نطاق دلالتها، فلحق معناها تعميم كبير فأصبحت تدل على أي مخزن كان سواء للحبوب أم لغيرها^(٢).

ومن هذا التعميم في اللغة العربية أن «الورد» في أصل معناها كانت خاصة بإتيان الماء، ثم صار إتيان كل شيء ورذاً، وأصل «الثجة» طلب الغيث، ثم عممت فصار كل طلب اجتاعاً^(٣). ومنه أيضاً كلمة «الخمر» التي كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فقط، فعممت لتدل على كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب. وكذلك كلمة «السارق» التي تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية، ومع هذا فيمكن إطلاقها على ناهش القبور لأخذ ما على الموتى من أكفان^(٤).

وكذلك أيضاً كلمة «الاستحمام» التي كانت تطلق عند أهل الأندلس بشكل خاص على الاتصال عامة سواء أكان بالماء الحار أم البارد. والاستحمام أصله الاتصال بالحميم أي بالماء الحار فقط^(٥).

وكلمة «الإنتاج» التي كانت مقصورة على تاج الغنم والإبل

(١) دور الكلمة في اللغة ١٦٥.

(٢) علم اللغة / محمود السمران ٣٠٩.

(٣) المزهر / السيوطي ١٢٩/١.

(٤) من أسرار اللغة / إبراهيم أنيس ١٥.

(٥) لحن العامة / هيد العزيز مطر ٢٨٣.

والقرص، ثم عمت لتدلّ على ثمرة الشيء مادياً ومعنوياً، فأصبح هناك الإنتاج الزراعي والصناعي وكذلك الأدبي والفكري والفني.

وكلمة « الرائد » التي كانت تعني في الأصل مَنْ يُرْتَلَّ في طلب الكَلْبِ، أو ليدلّ على الطريق إليه، ثم عمت لتدلّ على الريادة في كل شيء، فأصبحت تطلق على الزعيم والقائد، وعلى رتبة عسكرية. واستعملت كذلك استعمالاً مجازياً فكان هناك الصحافة الرائدة، والفكرة الرائدة.

وكلمة « القلقم » التي كانت تدلّ في الأصل على شجر الحنظل، ثم عمت لتدلّ على كلِّ مرّة.

وعلى هذا تُحتمل بقية الأمثلة المروية لهذا الضرب من التطور الدلالي الذي يصيب معاني الكلمات، غير أنّ ما تجدر الإشارة إليه هنا أنّ تعميم الدلالة أقلّ شيوعاً في اللغات من تخصيصها، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ الناس في حياتهم العادية يكتبون بأقل قدر ممكن من دقة الدلالات وتحديدها، ويقنعون في فهمهم للدلالات بالقدر التقريبي الذي يحقق هدفهم من الكلام والمخاطبة^(١).

٣ — تغير مجال الاستعمال: وذلك بأن ينتقل مجال استعمال الكلمة إلى معنى آخر يختلف عنه كل الاختلاف. « فاللفظ يتخذ سبيلاً يجاز فيه ما بين نقطة تداوله ومعناه الأوّل إلى نقطة أخرى يجري استعماله فيها »^(٢). ومن أمثلة ذلك الكلمة الإنكليزية « style أسلوب » التي تنحدر عن الأصل اللاتيني « stilletum » الذي يحمل معنى « آلة

(١) دلالة الألفاظ ١٥٥.

(٢) الجواب الدلالية ٢٤٠.

مستدقة الرأس تستعمل في الكتابة « ثم حدث أن خلعت الآلة اسمها على نوع من الوظائف التي تقوم بها »^(١).

وكذلك في العربية انتقل كلمة « الجبين » من معناها المعروف لها في الفصحى إلى معنى « الجبهة » أي مقدمة الرأس. وكذلك استعمال كلمة « الوغى » بمعنى الحرب، مع أن أصل معناها هو اختلاط الأصوات في الحرب.

وكلمة « نَقَلَ » التي كانت تعيد في الأصل معنى النقل المادي، أي نقل الشيء من مكان إلى آخر، ثم تطور المعنى في العصر العباسي إلى النقل المعنوي، لتدلّ على الترجمة ونقل الفكرة من لغة إلى أخرى، فأصبحت كلمة « ناقل » تستخدم بمعنى مترجم، فقد أورده على سبيل المثال ابن النديم في كتابه الفهرست باباً بعنوان « أسماء الثقلة من اللغات إلى اللسان العربي »^(٢). وقد تابعت هذه الكلمة تطورها في العصر الحاضر، لتدلّ على الغش، فنقل في الامتحان تعني غشاً.

وكذلك كلمة « السَّهْم » التي كانت تعني في الأصل السَّهْب والخطّ والقيح وهي واحد السُّهُم التي يُضْرَبُ بها في التَّيْبِير، وهي القِدَاح. وساهمَ القومُ قارعهم قارعهم، وأسهم بينهم أي أقرع. وقد تطورت هذه المادة في العربية المعاصرة لتدلّ على معنى المشاركة، فصار يقال: أسهم في البناء أو المشروع أي شارك، وله فهما أسهم، أي مشاركة، ومنه ساهم في الحوار والمناقشة.

وكلمة « الاحتجاج » التي كانت تعني في القديم اتِّخَاذُ الحجة، لأنه من احتجّ بالشيء: أي اتَّخَذَ حجة ليس غير، ومنه عصور الاحتجاج

(١) دور الكلمة في اللغة ١٦٦.

(٢) الفهرست / لابن النديم ٣٤٠ - ٣٤١.

في النحو واللغة أي عصر الذين بحث بلغتهم، وهو منتصف القرن الثاني للهجرة بالنسبة إلى الحواضر. وقد تطورت هذه المادة في الزمن الحاضر لتدل على معنى الرفض والاستنكار، فأصبح يقال في لغة الصحافة السياسية مثلاً: احتجّت الحكومة اللبنانية على الاعتداءات الإسرائيلية بمعنى استنكرت، وهذا المعنى جديد لم تعرفه العربية قديماً.

وكلمة «مُسْتَفْهَر» كانت تعني في الأصل المولع، لأنّ الاستهارة هو الولوع بالشيء، ومنه: إنَّ الله ملائكة مُسْتَفْهَرِينَ به أي مُولَعِينَ. والأصل في الفعل البناء للمجهول، ولكنّ العربية المعاصرة بنت الفعل للمعلوم. لذا فقد اشتقّ منه اسم الفاعل «المُسْتَفْهَر» وهو بمعنى اللاهي أو اللامبالي العابت، فقد يكون الذي لا يراعي القيم الخلقية والمبادئ والقوانين الاجتماعية والأسرية مستهتراً. ويقال الآن: يستهتر المحتلون بكافة الأعراف والقوانين الدولية أي لا يبالون بها ويضربونها عرض الحائط.

وكلمة «الحكومة» التي كانت تدلّ في الجاهلية على الفصل بين المتخاصمين، لأنها مصدر حكم أي قضى. ثم تطوّر معناها ليشمل أرباب السياسة ورجال الدولة فأصبح يقال: تمّ تعديل الحكومة (أو تعديل حكومي) بمعنى أن تغييراً قد حدث في مجلس الوزراء... وما إلى ذلك من الأمثلة الكثيرة. ويشمل هذا المظهر نوعين من تطور الدلالة:

أ - انتقال مجال الدلالة لعلاقة المشابهة بين المدلولين^(١): ويكون ذلك بسبب الاستعارة. يقول ستيفن أولمان في هذا المجال: «إننا حين نتحدث عن عين الإبرة نكون قد استعملنا اللفظ الدال على عين الإنسان استعمالاً مجازياً. أمّا الذي سوّغ لنا ذلك فهو شدة التشابه

(١) دور الكلمة في اللغة ١٦٨.

بين هذا العضو والقلب الذي ينفذ الخيط من خلاله^(١). والاستعارة أمر معروف في اللغة العربية على نطاق واسع. وهي تلعب دوراً كبيراً في نقل الألفاظ من معانيها المألوفة إلى معاني أخرى لم تكن معروفة لها من قبل. وذلك لعلاقة المشابهة في الدلالات.

فمن ذلك استخدام أهل الأندلس كلمة « الفلانة » في معنى الحزام وهي ما يحيط بالعنق. والتشابه في المدلولين واضح، فالحزام يحيط بالوسط كما تحيط الفلانة بالعنق^(٢).

ويؤكد ستيفن أولمان على وجود نوع آخر من الاستعارات يعتمد على التشابه في الشعور نحو جانبي الاستعارة، وفي نوع الإحساس بهما أكثر من اعتماده على التشابه في الخصائص الجوهرية. وذلك كما في قولنا « تحية عاطرة » و« استقبال بارد »^(٣). ومن ذلك أيضاً قول عامة الأندلس: وجدنا لهذا الطعام بئنة أي طيب مذاق، ومعنى البئنة الرائحة^(٤).

ب - انتقال مجال الدلالة لعلاقة غير المشابهة بين المدلولين^(٥): أي بسبب المجاز المرسل. ويمثل ستيفن أولمان لهذا النوع من التطور بقوله « الكلمة (bureau مكتب) قد يكون معناها اليوم المكتب الذي يجلس إليه الإنسان ويكتب عليه أو المصلحة الحكومية أو المكان الذي تدار منه الأعمال. ومن الواضح أنه ليست هناك أية مشابهة بين المدلولين، ولكن بينهما ارتباطاً من نوع آخر

(١) المرجع نفسه ١٦٨.

(٢) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٥.

(٣) دور الكلمة في اللغة ١٧٠.

(٤) لحن العامة / مطر ٢٨٦.

(٥) دور الكلمة في اللغة ١٧٣.

فالمكسب الذي نكتب عليه يوضع عادة في الأماكن التي تدار منها الأعمال، وعلى هذا فالفكرتان مرتبطتان ببعضهما بعضاً في ذهن المتكلم، أو قل إيهما تنتميان إلى مجال عقلي واحد، هذا هو التفسير النفسي لذلك النوع من المجاز المعروف بالمجاز المرسل^(١).

والمجاز المرسل يقوم بنور كبير في عملية التطور الدلالي، فهو يعطي لاستعمالات الألفاظ معاني جديدة* عن طريق المجاز لم تكن لها من قبل. لكن الذي يحدث فعلاً ونتيجة لكثرة الاستعمال أنه قد تنسى المعاني المجازية وتذهب عنها صفاتها، فتصبح دلالاتها حقيقية.

مما تقدم فإنه يظهر لنا بوضوح مدى حاجتنا إلى المعاجم التطورية التي يجب أن نراعي عند وضعها الاتجاه الذي سار فيه تطور اللفظ من خلال الاستعمال اللغوي، منطلقين في ذلك كله من المعنى المعجمي العام للجذر الاشتقاقي. ثم نشير بعد ذلك إلى التطورات التي طرأت على هذه المادة، والمعاني الجديدة التي ظهرت من خلال الاستعمال المجازي أو الانتقال من الناحية الحادية إلى الناحية المعنوية مستشهدين على ذلك بجمل أو أمثلة من النصوص الكفاية أو العبارات الشفهية المنطوقة.

(١) المرجع نفسه ١٧٣.

المصادر والمراجع

- ١ — أساس البلاغة/ الزمخشري، دار الكتب المصرية ١٩٥٣.
- ٢ — إعراب الجمل وأشباه الجمل/ فخرالدين قباوة، المكتبة العربية بحلب ط٢ ١٩٧٧.
- ٣ — إنباء الرواة على أنباء النحاة/ للقفطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٥٠ — ١٩٥٢.
- ٤ — تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، دون تاريخ.
- ٥ — تاج اللغة وصحاح العربية/ للجوهري، بتحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكتاب العربي بمصر.
- ٦ — التطور اللغوي التاريخي/ إبراهيم السامرائي، نشر جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٦.
- ٧ — التعريفات/ علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، طبعة بيروت ١٩٦٩.
- ٨ — تهذيب اللغة/ لأبي منصور الأزهري (ج ١٠) بتحقيق علي حسن هلايلي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٩ — جمهرة اللغة/ لابن دريد، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- ١٠ — الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري/ فايز الداية، دار الملاح للطباعة والنشر، دمشق ط١ سنة ١٩٧٨.
- ١١ — الخصائص/ لابن جني، بتحقيق محمد علي النجار، طبعة دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

- ١٢ — دلالة الألفاظ/ إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢
١٩٦٣.
- ١٣ — دور الكلمة في اللغة/ متيفن أولمان، ترجمة كمال بشر عام
١٩٦٢.
- ١٤ — ضحى الإسلام/ أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، ط٧، ١٩٦٤.
- ١٥ — علم اللغة/ محمود السمران، مصر ١٩٦٢.
- ١٦ — العين/ للخليل بن أحمد الفراهيدي، بتحقيق عبدالله درويش،
طبعة بغداد ١٩٦٧.
- ٢٧ — فقه اللغة/ علي عبدالواحد وافي، مطبعة لجنة البیان العربي،
ط٤ ١٩٥٦.
- ١٨ — فقه اللغة/ محمد المبارك، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠.
- ١٩ — الفهرست/ لابن النديم، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٨هـ.
- ٢٠ — في أصول اللغة والنحو/ فؤاد حنا ترزي، مطبعة دار الكتب،
بيروت ١٩٦٩.
- ٢١ — في أصول اللغة/ مجموعة القرارات التي أصدرها مجمع اللغة
العربية من الدورة/٢٩/ إلى /٣٤/، الهيئة العامة لشؤون المطابع
الأميرية ١٩٦٩.
- ٢٢ — القاموس المحيط/ للفيروز آبادي، المكتبة التجارية بمصر.
- ٢٣ — لحن العامة/ عبدالعزيز مطر، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة
١٩٦٦.
- ٢٤ — لحن العامة والتطور اللغوي/ رمضان عبدالنواب، دار المعارف
بمصر، ط١ ١٩٦٧.
- ٢٥ — لسان العرب/ لابن منظور، دار صادر بيروت، دون تلويح.

- ٢٦ — اللغة/ ج. فنلرس، تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد قصاص،
مكتبة الأنجلو الحلبي وشركاه.
- ٢٧ — المزمهر/ للسيوطي، بتحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين،
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٢٨ — مصادر التراث العربي/ عمر الدقاق، منشورات جامعة حلب
١٩٧٥.
- ٢٩ — المعجم العربي نشأته وتطوره / حسين نصار، مطبعة دار الكتاب
العربي بمصر ١٩٥٦.
- ٣٠ — المعجم الوسيط/ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة دار إحياء
التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- ٣١ — من أسرار اللغة/ إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤
١٩٧٢.
- ٣٢ — الوجيز في فقه اللغة/ محمد الأنطاكي، منشورات دار الشرق،
بيروت ط٢ دون تاريخ.

العديد ظاهرة تراثية ولغوية

من خلال دراسة في كتاب « المرآة الشعبية — العديد »

قاروق الخطيب

ما كنت أحسب أن هناك فناً من فنون التراث والأدب واللغة ما زال حتى الآن مطموراً إلا حينما وقعت عيني على كتاب « المرآة الشعبية — العديد » لمؤلفه الدكتور عبدالمحليم حقني [الهيئة المصرية العامة للكتاب — القاهرة — ١٩٨٢] وكنت آنذاك أبحث عن كتاب للتراث يخدم المجال الذي أبحث فيه أثناء عملي في « متحف تراث الشعوب » بميونخ.

والذي شدني إلى اقتناء هذا الكتاب وقراءته بإمعان موضوعه الشيق من ناحية والغريب عن المصنفات التي برزت في فنون الأدب والتراث... والذي شدني أكثر أن ذلك الكتاب يحوي قضية تعاليت أنا شخصياً معها في طفولتي في قرى صعيد مصر، وقد أرجعني بالذاكرة إلى تلك الأوقات التي كنت أسمع فيها إلى ذلك اللون من الطرب الحزين من جمع فقير من لسوة العزبة في مناسبات المآتم بل وصل بي الشغف إلى أن كنت أحاول أن أكون في خطوة وحيداً، قرياً منهم حتى أصغي لإنشادهم وهم يترنن بألفاظ ومقاطع تطول وتقصّر وتسرع وتبطئ وتعلو وتخفض لتحقيق هدفاً واحداً، ألا وهو إثارة الحزن وتهيج العاطفة

ليس فقط على المصائب الذي يُخصّص له هذا الجمع، وإنما لإنارة الكوامن الداخلية بكل انفعالاتها عند كل مستمع لهم... والمعجب أن هذا اللون كان يلقي من نفسي في طفولتها استجابة بل ورغبة لتفاعل مع كل نبذة تصدر عنهم، بل وأدّى بي إلى كثرة الشغف بذلك الطرب الحزين إلى حفظ كثير مما يرددن.

وحينما هجرت القرية وحياتها بكل ما فيها من لغة واكتئاب وفرح ومصاب إلى حياة المدينة بدأ هذا الحس يزوي شيئاً إلى مكانتي الداخلية لتراكم عليه الحياة الجديدة بأعبائها المختلفة، وحينما هجرت الوطن كلّهُ إلى مجتمع غريب عَنّا بكل أساليبه في عاداته وتقاليده وتصوراته للحياة... دارت تلك المشاعر تجاه ذلك الفن الحزين تماماً في داخليتي، وأدّى طول المقام في ذلك المجتمع الجديد إلى تكيفي به بل وصبغتي بالألوان إلى تلاشي الصورة عن ذلك الفن تماماً.

وما أن وقع ذلك الكتاب بين يدي حتى بدأت في قراءته بل أعدت قراءته بلهف مرات وكأنني كنت أبحث عن ضالة فوجدتها فيه وأصبح ذلك الكتاب أليماً لي في خلوتي. في هذه الأثناء فاجأني صديقي العزيز الدكتور هاشم الأيوبي بأنه يعد « كتاباً تكريمياً » لأستاذنا « فيشر » بمناسبة تقاعده، وعرض عليّ أن أشارك فيه بموضوع.. ولم أتردد في ذلك حيث سبقني رغبتي في تقديم ذلك الموضوع بل تقديم ذلك الكتاب من المراتي الشعبية — العديد « للباحثين كظاهرة فنية وأدبية ولغوية وتراثية، خاصة وأن أستاذنا « فيشر » يعد واحداً من المهتمين بدراسة اللهجات « من قريب أو بعيد » وفي اعتقادي أن الأبحاث في ذلك الموضوع المطمور يكون نواة مشرقة قبل أن يتلاشى تماماً حينما تغطي عليه المدينة بسيطرتها وشراستها...

وسأتناول إلقاء الضوء على « العديد » من خلال ذلك الكتاب وقطط

من الناحية اللغوية وحتى أستطيع الإلمام بتلك المعجزة بإيجاز لنحقق الهدف أولاً أن ألفت نظر الباحث النابه أن القصد من هذه الدراسات أنهي في مجال اللهجات أو اللغات الشعبية لا لأن تكون لها الصدارة لتحل مكان اللغة الفصحى فهذا هراء بطبيعة الحال، ولكن لكي تبرز أصول وجذور هذه اللغة الشعبية ومقدار فهمها واستعمالها وبالتالي علاقتها باللغة الفصحى فهماً واستعمالاً وكذلك تناولاً في البيئة وتأثيرها بالعادات والتقاليد والعرف والدين وكل مظاهر الحياة بل بسدى تأثيرها باللغات أو اللهجات الأخرى.. فالأدب الشعبي كما ورد في كتاب «المراثي الشعبية» «لم يكن قط عبئاً للفصحى أو حرباً عليها، وإنما كان على العكس صديقاً مخلصاً يذل العون ويقوم الودع ما وجد سبباً إليه، وأخيراً صغيراً يذل طاقته في التقرب، وجهده في التلفي والتودد...».

وقد طرق الباحثون اللغويون وغيرهم بخطى متقدمة الفنون المختلفة في مضمار الأدب الشعبي مثل الأغاني، والأرجال، والمواويل. وقصروا كثيراً في التفحص والبحث في مجال الرثاء الشعبي، وحيث أن الأغاني والأرجال والمواويل الشعبية تتطور بتطور الزمن وتقوى وتنتشر، إلا أن هذا الزمن نفسه حكم على «العديد» بالإلحاش بل بالإفراض مع أن هذا العديد فن شعبي منفرد في نوعه حيث أنه فن لجنس المرأة دون غيرها فليس للرجل هنا أي مكان أو أية سيطرة «عنا سيطرة القضاء عليه» فالمرأة وحدها هي المؤلفة والملحنة والمنشدة له ومن العوامل التي أدت أن يقترب هذا الفن إلى نهايته المحزنة إلى غير عودة ما يلي:

١ — اللاتي يمارسن هذا الفن نساء تحظن سن الشباب وقد بدأ هذا الرجيل في الانقراض لكثرة انتشار التعليم، والثقافات بطبعتهن يترفعن أن يسارن هذا الركب بدعوى التحلف.

٢ — عامل الدين الذي يجعل القائمين على الأمر ينفرون من تلك المظاهر ويعتبرونها منافية له بحجة أن الدين الإسلامي نهى عن لطم الخدود وشق الجيوب ومن دعا بدعوة الجاهلية، متغافلين أن الدين لم يتدخل قط في التعبير عن المشاعر الحزينة بالوسيلة الكلامية أو الإنشائية تماماً كما أنه لم ينه عن دق الدفوف والأغاني لإعلان الأفراح.

٣ — زحف المدنية والحياة المادية التي أثرت على عاملي الزمان والمكان للعديد فمن الناحية الزمنية هو الوقت الذي بدأ يتناقص في إقامة المآتم فبعد أن كان يصل قديماً إلى أربعين يوماً أصبح اليوم في بعض المناطق ثلاثة أيام أو يوماً واحداً وذلك لضيق الوقت بالنسبة للأعمال والمشاغل العامة. أما من الناحية المكانية فهو ضيق الدور التي تقام فيها المآتم وبالتالي يوجد من إتاحة الفرصة لمشاركة عدد كبير من النسوة المشاركات لممارسن انشادهن.

٤ — الهجرة المضطربة من الريف إلى المدينة طلياً للرزق، أدت إلى أن اندماج كثير من المهاجرين الريفيين في الحياة المدنية الجديدة وليس من شك في أن حياة المدينة تقوم بسحق العادات والتقاليد الريفية وتعد قوة ضاربة للقضاء عليها.

وقبل أن أبدأ في التعريف بالعديد والاضطراب في تواجبه وأمثله ومظاهره اللغوية أحب أن أعيب بالباحثين في ذلك المضمار الأدبي الفردي أن يُقدموا بكل حمة عليه وأنه ينظروا إليه نظرة موضوعية مجردة عن العاطفة التي تنفرهم عند سماع أو قراءة تلك الانشادات أعني مجردة عن العاطفة التي تنفرهم عند سماع أو قراءة تلك الانشادات فهي وإن تبث في النفوس المشجن والحزن وتثير كوامنها إلا أن ذلك يُقوّض بالامتاع الحسي الصادق في البحث خاصة وإن تلك المعاني والصور في الانشادات تصدر عن امرأة بدائية ليس لديها أي قسط

من الوعي الفكري سوى هذه السلسلة الفكرية التي تنبعث من فطرتها لتجد في كل نفس بشرية صدى وتقبلاً لها.

إذن فما هو «العديد»:

يذكر صاحب القاموس المحيط [الفيروز آبادي، مجد الدين محمد ابن يعقوب المتوفى عام ٨١٧ هـ] في تلك المادة فيما يتناسب مع هذا المعنى ما يلي: «ثمة المرأة أيام أقرانها وأيام احداها على الزوج أي حزنها. الجناد بالكسر، العطاء ووقت الموت ومن القوس ربتها كالعديد واحتياج وجع اللدغ.

إذن فالعديد مادة لغوية فصيحة لها أصلها بمعنى الحزن واحتياج الألم وليس فقط من تعدد مآثر الفقد.

هذا ما أردت أن أتوه عنه من حيث معناه في الجذور اللغوية.

أما عن المظاهر العامة حول العديد وملابساته فلا بد أن أخرج عن الصورة التي أوضحها صاحب كتاب « المراتي الشعبية — العديد ».

« في القرية، فالمألوف عادةً وفي أكثر القرى (في صعيد مصر) أن يبدأ تولد النساء الغربيات والمواسيات ولو من غير عائلة الميت، يبدأ تولدهن على بيت المريض عندما يشيع الخبر بأن هذا المريض قد ابتعد عن الحياة ودنا من الموت، فإذا دخل المريض في دور الاحتضار انطلق صراخ الحاضرات مدوياً بأقصى ما يتاح له من قوة ويبدو أن هذا المظهر يقصد به اعلام القرية بأ الموت حتى يقوموا بمعظم اجراءات الجنازة.

أما في المدينة: فإن (الحاتوني) يتولى اجراءات الميت من الموت حتى مواريثه في قبره، فأهل الميت إذن ليسوا في حاجة إلى معلوف،

وأما تشييع الجنازة وإعلام الناس لأداء واجب المواساة في الجنازة فهناك وسائل لهذا الإعلام تختلف من مدينة لأخرى ففي بعضها توزع المنشورات في الشوارع والأماكن العامة، وفي بعضها يكتفى بمناد يستأجر لذلك، وفي بعضها بمكبرات الصوت... ».

وبعد الانتهاء من مراسم الجنازة يأتي دور اجتماع النساء فأما في القرى وخصوصاً في الوجه القبلي فتخف حدة الصراخ حتى تنتهي لتبدأ جولة من العديد تشتد حرارته وانفعاله كلما كان الميت عزيزاً أو ذا شأن وبخاصة موت الشبان والكهول الذين لم يبلغوا مرحلة الشيخوخة... »

وحيث أنني قد ألمحت عن معنى العديد ومظاهره في القرية والمدينة فمن الطبيعي أن أتعرض في إلحاح أيضاً عن طريقة وكيفية إنشاد العديد: لقد أطلقت على هذا النغم الحزين تعبير « الانشاد الجنائزي » ويقال له في الغناء « الغناء الجماعي » الذي يتكون من مغنية ومُرَقَّعات (كورس) وهذه المغنية يطلق عليها بالتعبير العالي « المُنْشِدة » حسب ما عرفته من قرىتي وهي من قرى أواسط صعيد مصر... و« المُنْشِدة » هي تختلف عن « النائحة » حسب مفهوم العام فالأولى تعتمد على الإلقاء أو الانشاد والثانية تعتمد على الصراخ والويل وربما يكونان في شخصية امرأة واحدة « نائحة منشدة ».

وكيفية إنشاد العديد، هو أن تبدأ المنشدة في الغناء مقطع يشبه المقطع الشعري بطريقة متغمة حسب تطلب الموقف حتى يأتي تلحينه بطريقة موسيقية موزونة لا تخلل فيها وسأوضحه عند التحدث عن العديد والبنية الشعرية تقوم بعدها بقية النسوة برديد نفس المقطع بنفس الوزن والتفيم.

من هي إذن هذه « المنشدة » وما هي شروطها:

المنشدة هي امرأة تخطب الشباب من عمرها بادرة في الشيخوخة وليس شرط العمر وحده هو الذي يحدد معالم المنشدة وإن كان ذلك وصفاً طبيعياً بالنسبة لشخصها حيث أن الشابات منهن لا يبدن هذه الرغبة تفوراً من الحزن حيث أن الشباب يحدوه الفرح والأمل دائماً، وكذلك لأن من الشباب تنقصه الخبرة والحكمة.

والمنشدة أيضاً هي تلك المرأة التي تتميز بموهبة حفظ العديد لكل مناسبة حيث أن تلك الانشادات تختلف باختلاف المناسبة فالعديد على الطفل يختلف عن العديد على الشاب أو الرجل أو الشيخ أو العروس أو الأم وكذلك باختلاف ظرف الوفاة هل هو ظرف طبيعي بمعنى أنها وفاة طبيعية لم أنها مثلاً نتيجة لقتل أو غرق أو حريق أو غير ذلك من تنوع الملاسات. وكذلك تختلف باختلاف الحالة الاجتماعية فالعديد في الأسرة الفقيرة يختلف عنه في الأسرة الغنية وكذلك حسب مركز المتوفي ومقامه في الأسرة أو العائلة أو القرية، إذن فلكل مستوى من هذه المستويات عديد يناسبه وعلى هذه المنشدة أن تحلق حفظ مختلف أنواعه ملحة بجميع أفراسه. وتكون هذه المنشدة أيضاً متميزة بموهبة الإلقاء والانشاد من حيث قوة الحجرة الصوتية وإبداعها في تلحين العديد وتنظيمه وهما العاملان الرئيسان اللذان يُرزان الهدف وهو تطويع المعاني والكلمات بطريقة خاصة في التعليم كي توصل الحزن إلى أعماق النفس.

إذن فاشتقاق لفظ « المنشدة » كتابةً عن التعريف بهذه المرأة القائدة هو تعبير دقيق وهادف ينطبق بكليته على هذه المرأة في جوها الحزين فالانشاد الجنائزي تقوده منشدة والغناء في الفرح تقوده « مغنية » وهي

اعتقادي أن هذه العوامل هي أساسية لخلق « المنشدة » وما عنها يُعد شروطاً ثانوية.

وقد آثرت ألا أقفل ما ذكره صاحب كتاب « المراثي الشعبية — العديد » في طريقة انشاد العديد: « أنهن يبدأن جميعاً بتريد مقطوعات من العديد مخصصة لكل مناسبة، وغالباً لا تتغير هذه المقطوعات وهذا في الفترة التي يسميها « التطويح » ويكون القارئ في هذه الفترة موحداً على نظام غناء المجموعة أعني بصوت واحد وأما بعد هذه الفترة، فتولي الانشاد واحدة من المعرفات بالمهارة لمي العديد [المنشدة] ويردد الجميع وراءها بصوت موحد أيضاً وتتناوب الماهرات في هذه القيادة الانشاد.

وأما من حيث الصوت فهن يلقين العديد ملحنات متغماً في صوت موسيقي متناسق لا يدغله نثذ أو إخلال بالسلسل أو التقيم الموسيقي إلا ما يندر ثم إنهن يحاولن جهدهن أن يضلن على هذا الصوت رنة عاطفية حزينة مؤثرة من شأنها أن تزيد من وقع العديد لمي النفس وإعاجة البكاء والشجن ».

ويتكون العديد من مقاطع على غرار البيت الشعري وله صدر وعجز والقافية أحياناً تتوحد في نهاية الصدر والعجز وأحياناً تختلف وفي حالة اختلافها يستعاض عنها بوحدة المذ سواء قصراً ممدوداً، أو ضمماً ممدوداً أو كسراً ممدوداً مثلاً في حالة الضم الممتدود:

جاني الخير من بعيد مجبور
وفي الكسر الممدود:
إسم الله عليك ما حد يقول

من خطئي طيره على الأبريق
وفي الفتح الممدود:
واشوف بعيني ميتك يا غريب

ما دام قُسمت الموتة ومثقتا هنالك
إيقوا الحكرونا نهار ثلاث

فالفولاني في هذه الأمثلة تتوحد في المدة وليس في الحرف:

مجرور يقول

إبريق غريب

هناك ثلاث

والقالب الشعري الذي صيغت فيه هذه الكلمات والصور البلاغية لا يندرج كله تحت الصيغة التقليدية للشعر العربي وإن كان لا يخلو مما ينطبق عليه الأوزان التقليدية أو «البحور العروضية»، لأن المهم في تمام الوزن لمقاطع العديد هو الوزن بطريقة التنظيم الانشادي الموسيقي والذي قد يطيل في كلمة ويقصر في أخرى أو يُشدُّ واحدة ويخفّف أخرى أو يَصلُّ مقطعين ويفصل آخرين وهكذا حتى يستقيم الوزن الموسيقي المنظم وهو العامل الأساسي الذي تقوم عليه بنية الأداء أو الانشاد في العديد. ونتيجة لذلك فإن القارئ التقليدي للشعر يحسّ بخلل أحياناً حينما يطبق هذه الطريق على أداء العديد، ولا يشعر بمنعة الوزن الموسيقي إلا إذا كان ماهراً في كيفية صياغة الألفاظ على نمط «المنشدة».

والصور البلاغية المستعملة في العديد سطحية ليست عميقة المعنى كما ذكر صاحب الكتاب ذلك لأنها تعبر عن أحاسيس صادرة من امرأة سطحية التفكير، ولكن هذه الأحاسيس عميقة التأثير لأنها فطرية بشرية ترتبط مع مثالاتها في قوة نقل هذه الأحاسيس ولا تقوم على أساس بلاغي لأن المخاطب هنا لا نهز مشاعره سوى اللغة الشعبية التي يحملها والصورة القريبة من خياله... إذن فاللغة والصور البلاغية هنا من وحي البيئة حتى وإن كانت بدائية في نظرنا، فالمهم هنا هو وقع الألفاظ والصور لتصل إلى غايتها وهو إثبات الحزن وليس فقط رنين الكلمات وعرض الصور البلاغية المبالغ فيها... عدا ذلك فإن

العديد ليس له إعداد سابق مثل الشعر يمرّ بمراحل التبييض والتفتيح وإنما يؤدي العديد بطريقة تلقائية لا سابق لإعدادها ولا تبالغ إذا ذكرنا أنه إلهام يوحى به قوة الموقف ووقعه على النفس ومكان أشجانها.

ويسوق صاحب الكتاب أمثلة كثيرة على ذلك، أختار منها بعضاً: على لسان طفل متوفى أمناً بصورة سطحية. بدائية عن القبر ومدى احساسه به ولكن هذه الصورة البدائية تهز المشاعر حينما ينظر هذا الطفل من نزول القبر لأن الثعلب تسكنه ولا يجد فيه متعة اللعب مع أبنائه الأطفال، وهو مليء بالظلام مخيف:

ولا تتركوني القبر أبو ثعلب كله ظلام، ولا فيه عيال تلعب وهذا الطفل أيضاً بخياله البريء يعاتب أباه غير الذكي لأنه لم يخبره عن الموت الذي اختطفه وأخير شبح الموت ان ابنه ليس موجوداً وهو غائب.

قولوا لأبويها الجباب الساب له ما خياني وقال الولد غايب وهذه صورة مؤثرة على لسان أم في فقيدتها تطلب فيها من يتأه القبر أن يجعل هذا القبر جميلاً لأنه سيلقى إنساناً جميلاً:

اعملوا قبر المليح مليح شباك من غربه يجيب له ريح وهذه صورة بالغة في التأثير على لسان ماشطة لعروس قد ماتت تحب فيها على حيرة متسائلة وهي أم العروس بأن الشمعة التي تضئها أثناء تمشيها لهذه العروس قد انطفأت وتعلل هذه الماشطة بأن الليل كان طويلاً في تمشيها وهي أي العروس في حالة إغفاءة، ولم تست. يا ماشطة مال شمعك طفيت؟ ليلى طويل، وعروستي غفلت وهكذا تنوّل الصور في قوة بالغة تنقل المستمع أو القارئ إلى جو مُنمّع بالأسى والحزن وكأنه يعيش فيه.

وقد نقل إلينا العديد صوراً شتى من حياة المجتمع الذي ينبع منه وسجل لنا كل خواطره وأحاسيسه، وصديق صاحب الكتاب حين أورد أن الأدب الشعبي هو أدب جماعي يعكس الأدب الفردي الذي يخلد فيه الشخص نفسه سواء أكان شاعراً أو أدبياً.. وهو يعبر أصدق التعبير عن حياة المجتمع ككلية ولا ينحصر في شخص بعينه. والذي يريد أن يدرس مجتمعات في طريقة تفكيره وأسلوبه في الحياة وعاداته وتقاليد لا يستطيع إلا من نبع الأدب الشعبي حيث أن الأدب الفردي هو من انتاج أفراد أقلناذ عابرة قد نبغوا في مجال انتاجهم ولا يُعيرون إلا عن شخصياتهم الفردية حتى وإن كانت أحاسيسهم متأثرة بالمجتمع الذي يعيشون فيه فهو إذن تعبير تبرز فيه الخصوصية أما الأدب الشعبي فهو تعبير عن شمولية المجتمع وعموميته.

أما من حيث اللغة فإن العديد يتكون من ألفاظ مستوحاة من البيئة الصادرة منه كما ذكرنا وهذه الألفاظ مستمدة من اللغة الشعبية بدورها، واللغة الشعبية أو اللهجة هي «خطام اللغة العربية الفصحى كما ذكر صاحب الكتاب بمعنى أن اللغة الشعبية كانت في الأصل عربية فصحى وصارت بفعل العوامل الاجتماعية المعروفة في تاريخ اللغة من اختلاط الشعوب العربية بغيرها من الشعوب في السياسة والتزاوج والتعامل ثم تغير ظروف الحياة واستحداث مسميات ومصطلحات كل هذا نزل باللغة الفصحى في متحدر شديد حتى استقرت على اللهجات الشعبية الحالية وبقيت اللغة الفصحى لغة التأليف ولغة المناسبات سواء كانت هذه المناسبة كتابة أو خطابة، بل قد أرغست الفصحى في بعض العصور المظلمة على إحناء رأسها وقبولها بعض اللغة الشعبية في التأليف في المناسبات».

والعديد كفن من فنون الآداب الشعبية إذا بحثنا فيه من الناحية

اللغوية تجد أنه أقرب إليها من أي فن شعبي آخر، فالمعتمل فيه يجد أنه:
— يحتوي على ألفاظ عربية فصيحة ليست شائعة الانتشار في لغة التخاطب.

— يحتوي على أساليب وتعبيرات عربية فصيحة لا تزوج في لغة التخاطب.

— بعضه فصيح كله من حيث الكلمات، بصرف النظر عن طريقة النطق والتزام الأعراب.

هذا بعض مما أورده صاحب الكتاب ويستطرد في ذكر الأمثلة للألفاظ الفصيحة التي لا تفهم معناها المعددة أو المنشدة إلا في سياق العديد: سلامتك يا جسرين ألواح تمشي عليه الزاملة فرتاح فهذه الألفاظ كلها فصيحة والعجز لو سُكِّل لأصبح فصيحاً تماماً، ولفظ (الزاملة) هنا غير شائع في لغة التخاطب، ومعناه (الناقة التي يحمل عليها) والمعنى العام المقصود به أن القعيد كان قوي التحمل مثل الجسر القوي الثابت حينما تمشي فوقه الزاملة أي الناقة التي تحمل حملاً قليلاً. وكذلك إيراد لفظ (السَّه) الذي لا يذكر في لغة التخاطب:

دخلت بيتك قعدت من غربة قعدنا وقعدا في بسمية الغربا وكذلك لفظ البلي بمعنى الغناء:

دود البلا يدبى على عينه وحيد الدنيا، ما فيه غيره

ولفظ (حب) وهو نوع معين من المشي فيه دلالة:

دي طالعة وتخب في البدة وحياة أبوكي. طلمتك صعبة

والألفاظ الفصيحة التي ترد في العديد وهي غير شائعة في لغة التخاطب كثيرة وأما عن التعبيرات والأساليب العربية الفصيحة فإنه لا يخلو منها

برغم سطحية التفكير والمعنى. فحينما تعبر المنشدة في العديد عن أن — الذلُ يمت النفس، والعزة تحييها تقول:

بيض العمام من الشرق أهم طُلُوا يحبوا النفوس من بعد ما اندلوا
وكذلك نجد كثيراً من صور الاستعارة والكتابة والتشبيه وغيرها من الصور البلاغية كثيرة والأمثلة عليها لا حصر لها... وفي هذه المجلة السريعة أحببت أن أعطي نبذة يسيرة عن موضوع العديد من خلال كتاب المراثي الشعبية — العديد وكما قلت مسبقاً لقاء شعاع من الضوء عليه لكي يهتدي به الباحث المستفيض فيما بعد.

وأخيراً فإن العديد، تأيين شعبي للميت لا يقل أهمية وقيمة عن الرثاء الفردي له، وحنناً فإن العديد قد ألقى دوراً هاماً في الآداب الشعبية وأملى أن تسنح للبقية الضعيلة منه القمص لكي يستمر ولو بخطى واهدة.

وأعترف أن القليل كلّه يرجع إلى كتاب « المراثي الشعبية — العديد »، ومؤلفه الذي قام بمجهود قيم في جمع هذا الموضوع وعرضه عرضاً وافياً من جميع نواحيه، فلولاه لما كان هذا الموضوع.

والشكر للأخ هاشم الأيوبي الذي أتاح لي فرصة المشاركة في « سفر التكريم ».

والإهداء لأستاذنا « فيشر » الذي لولاه لما كان في سفره ذكر للعديد مع تمنياتي له بالعمر المديد.

فاروق الخطيب

بقية من اشعار مُحَرِّز بن المُكَمِّر^(١) الصُّبَيْ

الدكتور محمد فؤاد شعاع
جامعة حلب

محرز بن المكمر من ولد بكر بن ربيعة بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن ضبة بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر^(٢). شاعر عاش في أواخر العصر الجاهلي، وأدرك موقعة يوم الكلاب الثاني، وقال فيها قطعة شعرية يفتخر بصنيع قومه، ومطلعها:

فلدى لقومي ما جمعت من نسبٍ إن لفس الحرب أهواماً بأفوام^(٣)

وكان محرز معاصراً لسويد بن أبي كاهل الشكري، ويبدو أن علاقتهما لم تكن طيبة، فقال سويد فيه^(٤):

(١) المكمر: بكسر الهمزة كما ورد في المفضليات ٢٥١ ومعظم مصادرها، ويؤيد ذلك ما ورد في اللسان (كعير) : « ويقال كعيره بالسيف أي قطعه، ومنه سمي المكمر الضبي، لأنه ضرب قوماً بالسيف ». وقد وردت الكلمة بفتح الهمزة كما في معجم ما استعجم ١٢٦١، ١٠٧٣، والأشبه والنظائر ٢٣٢/٢ واللسان (زرك) - قسم).

(٢) معجم الشعراء ٣٣١.

(٣) المفضليات ٢٥٢.

(٤) الحيوان ٣٣٢/٥، ومجالس نعلب ٣٦٧، واللسان (زرك).

لقد زرقت عينك يا ابن مكعب كما كل طئفي من القوم أزرقت
لذا فقد اكتسب الشاعر اسم الأزرق الضفي، كما أطلق عليه في
الأشياء والنظائر ٢/٢٣٣، والحماسة البصرية ١/٢٣٢. ويرد بيتان في
حماسة البحري ص ٨^(١) منسوبان إلى المكعب الضفي الذي لم نقع
على شعر له، ومن هنا رأينا أنهما نسباً إليه خطأ، وأنهما لمحرز ابنه،
وإذا ما صح هذا التوجيه، فإن شاعرنا كان معاصراً لرؤبة بن العجاج،
أي أنه كان مخضرمًا، فقد هجا الشاعر فيهما رؤبة، والآخر بنفسه^(٢).

ولشاعرنا قصيدة نادرة في الحرب والفروسية في: منتهى الطلب ج ٥
الورقين ١٧٤ - ١٧٥، وبلغ ٢٣ بيتاً، وقد أوردتها يحيى الجبوري
في كتابه «قصائد جاهلية نادرة» ص ١٩٣ - ١٩٥، وألحق بها ما
وجده من شعر محرز بن المكعب، بلغ ٢٧ بيتاً، استمدتها من كتب
الحماسة ولفاض جرير والغزذقي والمفضليات. وألحق أن عمل الجبوري
رائد يشكر عليه، إذ قدم لنا شاعراً متمكناً في فصل كامل يسهل
الاطلاع عليه، ولعل اختيار كتب الحماسة له والمفضليات له للذليل
كافي على مكانة الشاعر.

وقد رأيت قيمة للفائدة أن أنشر في هذه المقالة ما تيسر لي جمعه
من أشعار محرز بن المكعب الضفي لم يذكرها يحيى الجبوري وعددها
١٨ بيتاً. وواضح أن عملي يعد خطوة أخرى في سبيل جمع شعر
الشاعر وتحقيقه، ليكون لبنة أساسية في ديوان شعر قبيلة طيء في العصرين
الجاهلي والإسلامي الذي أسعى إلى إخراجها.

(١) انظر المقتوعة رقم ٨ من أشعار محرز.

(٢) لم نهدف إلى كتابة ترجمة للشاعر محرز، فذلك موضع آخر.

لقد رتب الأشعار حسب الحروف الهجائية للقوافي، وأثبت الرواية القديمة التي يتضمنها المصدر الأول في التخريج، ثم ذكرت المصادر الأخرى وأشارت إلى البحر العروضي واختلاف الروايات، وقدمت تعليلاً موجزاً يكشف جو بعض الآيات، وشرحاً لبعض المفردات.

أشعاره

[١]

(الطويل)

- ١ — أقول وقد نزلت بتعشاز نبرة
لوردان جدّ الآن فيها لو القبي
- ٢ — فعضّ الذي أبغى المولسي من أمّو
خضّر وأها لم يُضمرّ ويغضّر
- ٣ — إذا نزلت وشدّ الرباب وحولها
إذا خضت ألفا ينادي مخرب
- ٤ — حيث نخزاعياً وأقناة مازي
ووردان يحيي عن عدي بن جنتب
- ٥ — ستعرفها ولدان طبة كلّها
بأعيايتها مردودة لم تغيب

التعليق: رد مخارق بن شهاب القازلي إلباً للشاعر كان سرقها بنو بربوع، فقال محرّز يذكر هذا الصنيع، ويعرض بجاره وردان بن مخزومة الذي أنفض عهده.

التخريج: البيان والتبيين ٤/٤١ — ٤٢. والبيت ٣ في اللسان (حرب) بدون نسبة.

اختلاف الروايات: ٣ — اللسان:

سيصبح في سرح الرّباب، ورائها
إذا فزعت، ألفا مناي مُحَرَّب

المفردات:

- ١ — يوت: سلبت، يعني إله. بزة: أي قسراً. تعشار: ماء لبني خبية. وردان: هو ابن سخرمة الذي جاوره الشاعر وأنقض عهده.
- ٢ — أعضه: بهن أمه. المواسي: جمع موسى، وهي الحليدة التي يحلب ويختن بها.
- ٣ — الرّباب: مجموعة من القبائل. السنان المحرب: المحدد المذبذب.
- ٤ — عراعي وملاذن: قبيطان.

[٢]

(الطويل)

- ١ — ألا أيها المُهدي إليّ وعيده
أفيق، فأقبل الحربِ مُسْراً وعيدها
 - ٢ — وإنا لنضطادّ الكمأة زماخنا
إذا سابقات الخيل زلت ليوذها^١
 - ٣ — إذا جت سغداً والرّباب وجدني
تسمرُ حولي في التحلّ أسودها^٢
 - ٤ — وإنّ تقيسني في فزارة تلقني
عزيزاً إذا ما الحربُ شُبّ وقودها^٣
- الطويج: الحماسة الشجرية ٤/٣.

المفردات:

- ١ — الكمأة: جمع الكمّي، وهو لباس السلاح والشجاع المقنم. ليودها:

جمع اللَّيْد، وهو شجر أو صوف مطبّد يوضع تحت السرج.

٢ - سعد والرباب وفزارة: أسماء قبائل.

٣ - شب وقودها: اشتعلت واتقدت.

[٣]

(البسيط)

لولا الإله ومسمى من يطالبها

وأنا شهاب عفت آثارها المور^(١)

التعليق: جاء في هامش معجم الشعراء ص ٣٣٢: « وكانت بكر ابن وائل أغارت على إبل للمكعير وصرم لبني ضبة، وهم حيران لبني العنبر فاستقالتوا بمخارق بن شهاب المازني، فجمع قومه وقاتل عن الإبل حتى ردها، فقال محرز بن المكعير... ».

التخريج: معجم الشعراء، هامش ص ٣٣٢.

المفردات:

المور: الغبار بالريح، والغبار المتروك. وقيل التراب تثيره الريح.

[٤]

(البسيط)

نخال أفرافهم أخراج يشوزهم

كأن أنقهم في المجلس الكثر^(٢)

التخريج: البرصان ٢٩٣.

المفردات:

أخراج: جمع الشُر، وأصله الجرح، فقلقت الحاء الأخيرة مع سكون الراء، فقللوا الراء وحذفوا الحاء. أنفهم: أنوفهم. الكثر: جمع الكثرة، وهي رأس الذكر.

[٥]

(الطويل)

- ١ — وَتَفَرُّ مِنْ عَمْرٍو بِيَدَاءِ نَاقِصِي
وَمَا كَانَ سَارِي الْقِيلِ يَنْفِرُ عَنْ عَمْرٍو^(١)
 - ٢ — لَقَدْ حَبِطَ عِنْدِي الْحَيَاةُ حَيَاتُهُ
وَحَبِطَ مَكْنَى الْقَبْرِ مَذْ حَارَ فِي الْقَبْرِ
- التخريج: الأشباه والنظائر ٢/٢٣٣. والبيان في الحماسة البصرية ١/٢٣٢.
- اختلاف الروايات: ١ — الحماسة البصرية: « أَتَفَرُّ عَنْ ».
- المفردات:
- ١ — اليداء: الغلاة.

[٦]

(البسيط)

- ١ — تَلَدَيْتُ زَيْدًا ظَمَ أَفْرَغَ إِلَى وَكَكَلَدَ
رَثْتُ السِّلَاحَ وَلَا فِي الْحَيِّ مَكْتُورٌ^(١)
 - ٢ — سَأَلْتُ عَلَيْهِ شَعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا
أَصْحَابَهُ يَوْجُومَ كَالْذُّنَابِ
- التخريج: البيان في الأشباه والنظائر ١/١٣٤. والبيت، في نضرة الاغريض ١٤٦.
- اختلاف الروايات: ٢ — نضرة الاغريض: « شَعَابُ الْعَزَّ ».
- المفردات:
- ١ — فزع إلى: لجأ واستغاث: الوكل: الجبان. المكثور: المغلوب، وهو الذي تكاثر عليه الناس فقهروه.

(القويل)

لقد كان في يوم الثباح وثقلر
 وخطفر وأيام تدلركن منجرع
 التخريج: معجم البلدان ٢٥٦/٥. واليت في معجم ما استعجم ١٢٩٢.
 اختلاف الروايات: ١ — معجم ما استعجم « تدلركن ».

(البسط)

١ — إني أنا ابن جلا، إن كنت تُكرني
 يا رؤب، والنخبة الصماء في الجبل
 ٢ — أبالأراجيز يا ابن الوغد توعدي
 إن الأراجيز رأس النوك والفشل
 التعليق: نسب البتان للمكبر الضبي، ولما لم نجد شعراً منسوباً للمكبر
 سوى هذين البيتين، رأينا أن تلحقهما بشعر محرز بن المكبر لاحتمال خطأ
 نسبتهما إلى المكبر.

التخريج: حماسة البحري ٨.

المفردات:

١ — ابن جلا: يقال للرجل إذا كان على الشرف لا يخفى مكانه، هو ابن
 جلا، ويقال للسيد: ابن جلا. رؤب: هو الراجز رؤية بن العجاج. الحية
 الصماء: هي الحية التي لا تجيب الرائي، لأن الرائي لا تضعها.
 ٢ — النوك: الحنق. وفي الأصل: « يا ابن الوقت ».

المصادر:

- ١ — الأشياء والنظائر: الخالدان، نج السيد محمد يوسف، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٨.
- ٢ — البرصان والعرجان والعميان والحوالان: الجاحظ، نج محمد مرسي الخولي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١.
- ٣ — البيان والتبيين: الجاحظ، نج عبد السلام هارون، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٤٨ — ١٩٤٩.
- ٤ — حماسة البحري، نج كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩.
- ٥ — الحماسة البصرية: علي بن أبي الفرج بن الحسين البصري، نج مختار الدين أحمد، حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٦٤.
- ٦ — الحماسة الشجرية: ابن الشجري، هبة الله علي بن حمزة، نج عبدالمعين الملوحي، وأسماء الحمصي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٠.
- ٧ — الحيوان: الجاحظ، نج عبدالسلام هارون، بيروت ١٩٦٩.
- ٨ — قصائد جاهلية ناثرة: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢.
- ٩ — لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت د.ت.
- ١٠ — مجالس ثعلب: أحمد بن يحيى ثعلب، نج عبدالسلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٠.
- ١١ — معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩.

- ١٢ — معجم الشعراء: المرزباني، تح عبد الستار أحمد فراج، دمشق، د.ت.
- ١٣ — معجم ما استعجم: عبدالله البكري الأندلسي، تح مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣.
- ١٤ — المفضليات: المفضل الضبي، تح أحمد محمد شاكر وزميله، دار المعارف بمصر ١٩٧٦.
- ١٥ — نصرة الإغريض في نصرة القريض: المظفر بن الفضل العلوي، تح نهي عارف الحسن، دمشق ١٩٧٦.

فضل الكتابة وصلتها بالسياسة

د. حسين يوسف Dr. Hussein Bayouh
Aleppo University

من تعريفات الكتابة أنها لمن يعمل بها صناعة مثل الصباغة والحياتة^(١). والكتابة في اللغة مصدر كتب. والكتاب ما كتب فيه، وفي الحديث: «من نظر في كتاب أعياه بغير إذنه فكأنما ينظر في النار». والأصل في معناها هو الجمع، إذ يقال تكتبت القوم إذا اجتمعوا، ومنه قيل لصناعة الخيل كتبة. وسمي الخط كتابة لجمع الحروف إلى بعضها. وينقل عن ابن الأعرابي أن الكتابة تطلق على العلم^(٢)، ومنه قوله تعالى: «أم عندهم الغيب فهم يكتبون»^(٣) أي: يعلمون. ويذكر ابن الأثير في غريب الحديث أن قول النبي في كتابه: لأهل اليمن حين بحث إليهم معاناً وغيره: «إني بحث إليكم كتاباً» معناه: «عالماً» سمي بذلك لأن الغالب على من كان يعلم الكتابة أن عنده علماً ومعرفة، وكان الكتاب عندهم قليلاً وقهيم عزيزاً^(٤).

(١) منظور ١ ٦٩٨.

(٢) القشيري: ص ١ ٨١.

(٣) الطور ٥٢ ٤١.

(٤) القشيري: ص ٢ ٨٢.

أما اصطلاحاً فقد عرفها علي بن خلف الكاتب صاحب مواد البيان بأنها « صناعة روحانية تظهر بالآلة جسمانية دالة على المراد بوسع نظمها ». وقد فسر معنى الروحانية فيها بالألفاظ التي يتخيلها الكاتب في أوهامه، ويصور من ضم بعضها إلى بعض صورة باطنة قائمة في نفسه، والجسمانية بالخط الذي يخطه القلم وتفيد به تلك الصورة، وتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة صورة محسوسة ظاهرة. وفسر الآلة بالقلم. وهو تعريف كما يلاحظ يشمل جميع ما يسطره القلم مما يتصوره الذهن ويتخيله الوهم، فيدخل تحته مطلق الكتابة^(١).

وقد قسم القدماء الكتابة على اختلاف أنواعها إلى قسمين أساسيين هما: كتابة الإنشاء، وكتابة الأموال (الحسابات). غير أن العرف خص لفظ الكتابة بصناعة الإنشاء حتى كانت الكتابة إذا أطلقت لا يراد بها غير كتابة الإنشاء، والكاتب لا يراد به إلا من يزاولها. ومن هنا وجدنا أبا هلال العسكري يسمي كتابه « الصناعتين: الشعر والكتابة » وهو يريد كتابة الإنشاء، كما سمي ابن الأثير كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » وهو يريد كاتب الإنشاء، لأنهما موضوعان لما يتعلق بصناعة الإنشاء من علم البلاغة وغيرها^(٢).

ويعود فضل الكتابة إلى ما تتطلبه من زيادة في العلم، وغزارة في الفضيلة، وذكاء للقرينة، وجودة للرؤية. ولقرب الكاتب من السلطان، وتعظيم خواصه له. ومن ثم عدت من أشرف الصنائع وأرفعها، وأرباحها وأنفعها، لاعتماد الملوك عليها وتجيلهم لكتابتها^(٣).

(١) فلقشندي : صحيح ٢ ٨٦.

(٢) فلقشندي : صحيح ٢ ٨٦.

(٣) فلقشندي : صحيح ٢ ٨٦، ٣٠.

ومن شرفها كما يذهب القلقشندي أن صاحب السيف يزاحم الكاتب في قلمه، ولا يزاحمه الكاتب في سيفه. ومن ثم كان تفضيل القلم على السيف. يقول ابن الرومي^(١):

كذا قضى الله للأعلام مذ يرت أن السيوف لها مذ أرهفت عدم
ومن ثم كان الكتاب ملوكاً، وسائر الناس سوقة، كما وصفهم الزبير
ابن بكار. وكان الملوك في رأي ابن المقفع أحوج إلى الكتاب من
الكتاب إلى الملوك. بل إن السلطان الذي يستخدم أرباب كل صناعة
ويصرفهم على أغراضه يقتصر بأن تكون فضيلتها حاصلة له، ويؤثر
أن يكون له حظ من بلاغة العبارة وجودة الخط مع ترفعه عن التلبس
بصناعة من الصنائع الحسنة، وأنته أن يسمى بواحدة منها. بل ليس
هناك صناعة تجمع من الفضائل ما تجمعه صناعة الكتابة^(٢). ولو لم
تكن الكتابة كذلك لما أثر عن المأمون قوله، وقد أعجب بخط كاتبه
أحمد بن يوسف: «وددت، والله، أني كتبت مثله، وأنني مغرم ألف
ألف»^(٣).

لذا كانت الكتابة أيضاً صناعة لا يليق بطالب العلم من المكاسب
سواها. وهي لازمة لكل أمة متحضرة ذات دولة منظمة، ودواوين متعددة،
وصناعات متنوعة^(٤). وكان الجاحظ يرى أن من فضلها أن الكتب
لا ترسل أو تقرأ على المتأخر إلا وقد استفتحت بذكر الله وذكر رسوله.
وأن من أبين فضلها أنها جعلت في عليا الناس. ومن رسالة للخليفة
المسترشد بالله أبي جعفر الفضل بن أحمد: «الكتابة رأس الملك،

(١) رومي ٥، ١٢٠.

(٢) قلقشندي: صحيح ١، ٧٣، ٦٧.

(٣) الجاحظ ٢، ١٢١.

(٤) إسكندري ٣٧.

وعباد المملكة.. وقطب الأدب، وملاك الحكمة.. وحلية وزينة ولبوس، وجمال وهبة وروح.. وبالكثابة والكتاب قامت السياسة والرياسة^(١). ونجد ابن خلدون يؤكد على المكانة الرفيعة للكتابة، وأنها من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان؛ لأنها وسيلة الكشف على ما في الضمائر، وبها يطلع على العلوم والمعارف، وتؤدي الأغراض إلى البلاد النائية. وعن صلتها بالاجتماع وال عمران يؤكد أن جودة الخط تكون في المدينة، لأنه من جملة الصنائع، ومن ثم كان أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرؤون، ومن قرأ منهم أو كتب كان خطه قاصراً أو قرايته غير نافذة^(٢).

عن الكتابة في العصر الجاهلي لا يقدم لنا التاريخ معرفة كافية، إلا ما كان من شيوعها في الحيرة أكثر من غيرها من البلاد المتاخمة لجزيرة العرب. ويعمل العربياتي ذلك بأن أهل القرى ألطف نظراً من أهل البدو، وأنهم كانوا يكتبون لمجاورتهم لأهل الكتاب، ومن ثم أخذت قريش الكتابة عن إيلاد في الحيرة^(٣). وقد اشتهر قلة من كتاب هذه الصناعة في ذلك العهد وهم لقيط بن يعسر الإيادي وعدي بن زيد العبادي وابنه، الذين كانوا يكتبون لكسرى ويزيرون له. بينما كانت الأمة متفشية في سكان الجزيرة العربية من البدو المتحدرين من مضر، وبعض الأصول اليمنية، والذين لم يعرفوا الكتابة إلا بعد أن عرفوا الخط قبيل ظهور الإسلام^(٤): يقول ابن خلدون: «مضر كانوا أمري في البدو، وأبعد عن الحضرة من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى

(١) خلدون ١١٧.

(٢) كرد علي ٢.

(٣) اسكتري ٣٧.

الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البدولة والتوحش وبعدمهم عن الصنائع^(١). ويستشهد ابن خلدون على ذلك بما وقع جراء ذلك في رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم. وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتضى التابعون من السلف رسمهم فيها تركاً بما رسمه الصحابة. وينفي ما يزعمه بعض المغفلين من أن الصحابة كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن مخالفة خطوطهم لأصول الرسم لكل منها وجه. ورأى أن الذي حملهم على ذلك اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادته الخط، وحسبوا أن الخط كمال فزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال، بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

مع قيام الإسلام أخذ الخط والكتابة يشتران بين العرب. ولم يعلُ شأن قريش في الكتابة إلا في الإسلام. ولقد بين القرآن شرف الكتابة بأن وصف بها الحفظة الكرام من ملائكته بقوله: «وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين»^(٢)، كما ألقم بالقلم الذي هو آلتها وما يسطر به، فقال: «ن والقلم وما يسطرون»^(٣) وتجد النبي ﷺ، يحض على الكتابة، فيقول: «فبدوا العلم بالكتاب»^(٤). مشيراً إلى الغرض المطلوب منها صبح ٦٤ وكان له عدد من الكتاب يكتبون الوحي. ولما انتصر على قريش في معركة بدر، فادى أسراها من الكتاب بأن

(١) خلدون ٤٦٩.

(٢) الأنطار ٨٢ ١١.

(٣) القلم ٦٨ ١.

(٤) قلشندي: صبح ١ ٦٤.

يعلم واحد منهم عشرة من صبيان المدينة، فساعد ذلك على انتشار الكتابة بين المسلمين، وفتح مكة شاعت الكتابة، ولم يتم نزول القرآن حتى كان للنبي الكريم أكثر من أربعين كاتباً.

ولما كان التقييد بالكتابة هو المطلوب فقد وقع الحضي عليها، والحث على الاعتناء به تنبيهاً على أن الكتابة من تمام الكمال. فالعمر قصير والوقائع لا حصر لها، ولا يمكن للإنسان أن يحفظ كل شيء. وينقل عن ذي الرمة في هذا الصدد قوله لعيسى بن عمر: «اكتب شعري فالكتاب أعجب إلي من الحفظ، إن الأعرابي ليسى الكلمة قد سهوت في طلبها ليلة، فيضع موضعها كلمة في وزنها لا تساويها، والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام»^(١).

وإذا كانت كذلك فلا غرو أن نجد الملك المؤيد أبا الفداء إسماعيل بن علي صاحب حملة والمؤرخ المشهور يرى فيها أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة^(٢). ومع أن الإمام الذي يصاب بالصمم ينزل كما ينزل بالعمى لتأثيره في التدبير والعمل فقد اشترط بعضهم لإبقائه أن يحسن الكتابة، فإن لم يحسنها انزل، لأن الكتابة مفهومة، والإشارة موهومة^(٣).

ويذكر القلقشندي^(٤) عدداً من الخلفاء انتقلوا منها إلى الخلافة: فأبو بكر وعمر كانا يكتبان للرسول ﷺ ثم آلت الخلافة إليهما. ومثلما كتب له عثمان كتب من بعده أيضاً لخليفته أبي بكر وعمر، وكذلك كتب له علي بن أبي طالب وهو رابع الخلفاء من بعده ومن

(١) قلقشندي : صحيح ١ ٦٥.

(٢) قلقشندي : صحيح ١ ٦٥.

(٣) قلقشندي : مآثر ١ ٨٦.

(٤) قلقشندي : صحيح ١ ٦٨.

كتب له معاوية، وإليه آلت الخلافة بعد الحسن رضي الله عنه. ومروان بن الحكم كان يكتب لعثمان ثم صار الأمر إليه فيما بعد، وكتب عبدالمك بن مروان لمعاوية فانتقل الأمر إليه كذلك.

على أن القدرة الكتابية كما هو مشهور كانت عند الفرس أمين منها عند العرب، وحتى في الدولة الأموية كان أشهر الكتاب وأبرعهم من الفرس، أمثال عبدالحميد الكاتب، وشالم مولى هشام، وذلك في وقت كان العربي لا يزال يفخر بالسيف واللسان، لا بالقلم، كقول سليط بن جرير النمري^(١) :

أتحقرني ولست لذلك أهلاً وتدنني الأصغرين من الخوان
جهابنة وكتاباً ولمسا بفرسان الكربة والطعان

كما نجد يزيد بن معاوية في معرض الإشادة بفضل يته على زياد ابن أبيه، يشير إلى هذا المعنى بقوله: «لقد فقلناك من ولاء ثقيف إلى عز قرش، ومن عبيد إلى أبي سفيان، ومن القلم إلى المنابر»^(٢).

وكانت تلك القدرة الكتابية التي يشترطها الخلفاء في الوزراء من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس في أكثر الأحوال، لأن العرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية. ولعل هذا السبب كما يرى أحمد أمين^(٣) في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان، يقولهم: رجل لسن، لمن التصف بالبيان والفصاحة، ولم يشتقوا ذلك من الكتابة.

(١) جهاداري ٢٤.

(٢) أمين ١ ١٦٧.

(٣) أمين ١ ١٦٧.

والأهمية الكتابية قدموها على الشعر. فقد ثقل عن ابن سنان قوله: منزلة الشاعر إذا زادت وتسامت لم ينل بها قدرأً عالياً ولا ذكرأً جميلاً؛ والكاتب ينال بالكتابة الوزارة فما دونها. ومن لم عد أبو هلال العسكري في كتابه الصناعين أن من أتم صفات الشاعر أن يكون خطيباً كاتباً، كما أن أكمل صفات الخطيب والكاتب أن يكونا شاعرين^(١).

وقد تابع كرد علي من المعاصرين من قبله في تفضيل الكتابة على الشعر، حين قال: «رفع ملوك بني العباس بلغاء كتابهم إلى الوزارات، وقلما رفضوا شاعراً لشعره؛ لأن الشعر خيال وحس، والكتابة عقل وحقيقة، وحاجة الممالك في تدبيرها إلى العقول أكثر من احتياجها إلى العواطف؛ والعلوم على اختلاف ضروبها تكتب نثرأً^(٢)».

وليس عجيباً إذا أن ينه بالكتابة بعد حمل خلق لا يحصون. وقد عدد ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد^(٣) قوماً ارتقوا بها إلى مناصب عالية منهم سرجون بن منصور الرومي الذي^(٤) كتب لأكثر من خليفة أموي، وحسان التيمي كاتب الحجاج، وسالم مولى هشام بن عبد الملك، وعبد الحميد، وابن المقفع، وعبد الصمد، والربيع والفضل بن الربيع، ويعقوب ابن داود الذي ملك زمام الأمور في أيام الخليفة المهدي حتى صح فيه قول بشار^(٥):

بني أمية هبوا طال توكمم إن الخليفة يعقوب بن داود
ومنهم أيضاً يحيى بن خالد البرمكي، وابنه جعفر والفضل بن سهل،

(١) العسكري ١٤٥.

(٢) كرد علي ١٥.

(٣) عبد ربه ٤ ٢٥٢.

(٤) مازني ٢٠.

وابنه سهل وجعفر بن الأشعث وأحمد بن يوسف الكاتب، ومحمد بن عبد الملك الزيات، والحسن بن وهب، وإبراهيم بن العباس الصولي، ونجاح بن سلمة.

ويذكر عن القاضي الفاضل أنه لم يكن في الأصل من بيت وزارة لكنه ارتفع بالكتابة إلى أن صار وزيراً لصلاح الدين، وعلت رتبته عنده حتى بلغ من رتبته لديه أنه كان يكتب في كتبه عن نفسه بما أحب^(١). وأبلغ من ذلك أن الكتابة بلغت بأي إسحق الصايي أن تولى ديوان الرسائل عن المطيع والطائع وعز الدولة بن معز الدولة بن بويه أكثر من أربعين سنة، وكان متشديداً في دينه، ولم يلحق لرغبة عز الدولة في الإسلام، وهو الذي كان يحفظ القرآن، ويصوم رمضان. وهذا ما أطلع عز الدولة في إسلامه. كما كان الصاحب بن عباد يحبه ويتعصب له، ويتعهد بالمنح على بعد الدار. ولما مات رثاه الشريف الرضي بقصيدة، فلامه الناس لأنه شريف ويرثي صابياً، فأجابهم أنه إنما رثي فضله^(٢).

ويحكى عن الوزير المهدي أنه كان في أول أمره في شدة عظمة من الفقر والضائقة حتى قال لرتجالاً وقد اشتهى اللحم في بعض أسفاره ولم يقدر عليه:

ألا موت يعاق فأشقره !	فهذا العيش مالا غير فيه
ألا موت لهذا الطعم بأني	يخلصني من العيش الكره
ألا رحم المهيمن نفس حر	تصدق بالوفاة على أعيره

(١) حليكان ٣ ١٥٨.

(٢) للشندي: صبح ١ ٧٠.

وكان معه رفيق له فاشترى لهما وأطعمهما. ثم ترقى بالكتابة حتى وُزر لعمز الدولة بن بويه الدهلجي في جلال قدره^(١). ثم استوزره المطيع فلقب بذي الوزيرين. ومع ذلك كله فلا عبرة بمن قعد به الجِد وتخلّف عنه الحِظ من أهل هذه الصناعة، كما يقول علي بن خلف الكاتب، إذ العبرة بالأكثر لا بالقليل النادر. على أن المبرز في هذه الصناعة إن قعدت به الأهام في حال فلا بد أن يرفع قدره في أخرى، لأن دولة الفاضل من الواجبات، ودولة الجاهل من المستحقات، خصوصاً إذا صادف الكاتب الفاضل ملكاً فاضلاً أو رئيساً كاملاً، فإنه يوفيه حقه ويرقيه إلى حيث استحقاقه^(٢).

والجدير بالذكر أن الجاحظ الذي أعلّى من شأن الكتابة كما رأينا، ووضع رسالة في مدح أخلاق الكاتب، عادة مرة أخرى ليوقع نفسه فيما يشبه التلقض، بوضعه رسالة مفارقة، جعلها في ذم أخلاق الكاتب، وذهب فيها مذهباً متطرفاً، مؤكداً أن الكتابة لا تقلدها إلا تابع ومن هو في معنى الخادم، قائلاً: «ولم تر عظيماً تولى كفاية نفسه، أو شارك كتابه في عمله» ولذلك عمد إلى الحِظ من قدر الكاتب، جاعلاً واحدهم بمكانة العبد من السيد، يستريده بالشكوى.

وذكر من صفاتهم الذميمة أنهم في الذروة القصوى من الصلف والته والسرف، وأن أحدهم يتوهم إذا عرض جبهته، وطول ذيله أنه المتبوع وليس بالتابع. وأن الناشئ فيهم إذا وطئ مقعد الرئاسة، وصارت الدولة أمامه ظن أنه الفاروق الأكبر في التفسير، وعلي بن أبي طالب في الجرائد على القضاء والأحكام^(٣).

(١) قلقشندي: صبح ١ ٧٠.

(٢) قلقشندي: صبح ١ ٧.

(٣) الجاحظ ١ ١٢٢.

ثم عدد عشرات الكتاب ممن عاصروه أو تقدموه ملصقاً بكل واحد منهم حياً، أو ملحقاً به ذليلاً حتى راح يهزم بأن رداية الخط، وفتح الكتابة لا يكاد يخلو منهما ملك أو شريف، بل إنهما عاملان من عوامل الملك والسيادة، مما جعل بعضهم، كما يقول، يتقصّد إلى تصحيح خطه وإن كان حلواً، ولا يعتني بكتابه، وإنما يرفع عن الكتابة بيده وإن كان ماهراً، ويكلف بذلك تابعه، ويحشتم من تقليدها الخطير أمام جلسائه. وأكثر من ذلك فإنه مضى إلى القول بأن الكتابة لو كانت شريفة، والخط فضيلة، لكان أحق الخلق بها رسول الله ﷺ، وكان أولى الناس ببلوغ الغاية فيها ساداتهم وذوو الفضل والشرف فيهم. وهو في هذا يتفق مع جواب أحمد بن يوسف الكاتب الآنف الذكر للمؤمن حين أعجب بخطه، حيث قال له: «لا تأمن عليه يا أمير المؤمنين، فإنه لو كان خطاً ما حرمه رسول الله ﷺ»^(١). وهذا يخالف حقيقة الأمر، لأن الكتابة خط، وهي حظ عظيم لمن يؤتاها، ولكن الله كما يقول الجاحظ منع نبيه ذلك، وجعل الخط منه دنياً، وسد العلم به على النبوة. ثم نراه يكشف عن الحكمة من عدم معرفة النبي للكتابة. فهي لا تليق به تكميلاً لمعنى النبوة، لأنه لو كان يكتب ويعرف الخط لم يشك أعداؤه في عصره والمصور التالية بأنه كتب القرآن بنفسه وبهذه، ومع ذلك قالوها، وادعوا مكابرين أن القرآن ليس وحياً من عند الله، بل هو من عنده^(٢).

والحق أن ما كان يصدر عن النبي من مكاتبات منه ما كان يعلمه بنفسه، ومنه ما كتبه له كتابه فأقرهم عليه^(٣). ولم تكن أميته إلا ذليلاً

(١) الجاحظ ١ ١٢٢.

(٢) الجاحظ ١ ١١٩ وكرد علي ٣٣٦.

(٣) كرد علي ٣.

على نيوته. وإنما حرمت الكتابة عليه رداً على المكابرين، حيث نسبوه إلى الأقباس من كتب المتقدمين كما أخبر الله بذلك: « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً »^(١) وأكد ذلك بقوله: « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون »^(٢) وكان يأتي بالقصص وأخبار الماضين بما لا يعلمه إلا نبي، من غير مدبرة ولا نظر في كتاب وقد روي أن قريشاً بمكة وجهت إلى اليهود: أن عرفونا شيئاً نسأله عنه، فبحثوا إليهم أن سلوه عن أنبياء أخذوا أحدهم فرموه في بحر وباعوه. فسألوه، فلزلت سورة يوسف جملة واحدة بما عندهم في التوراة وزيادة^(٣).

وينسب إلى النبي قوله في أمية الرسول: « الأمية في رسول الله ﷺ فضيلة، وفي غيره نقیصة، لأن الله لم يعلمه الكتاب لتمكن الإنسان بها من الحيلة في تأليف الكلام، واستنباط المعاني، فيتوسل الكفار إلى أن يقولوا اقتدر بها على ما جاء به »^(٤).

وقد تناول هذه المسألة ابن خلدون أيضاً، مؤكداً أن أمية الرسول كانت كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتزده عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش وال عمران كلها، وأن الأمية ليست كمالاً في حقنا، لأن الرسول منقطع إلى ربه، ونحن متعلون على الحياة شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تزده عنها جملة بخلافنا^(٥).

(١) الفرقان ٢٥، ٥.

(٢) التكوين ٢٩، ٤٨.

(٣) قلقشندي: صبح ١، ٧١.

(٤) قلقشندي: صبح ١، ٧١.

(٥) خلدون ٤١٩.

ولأن الأمية كما رأينا فضيلة في حق الرسول، فليس لأحد أن يقيس نفسه به. وقد روي أن المأمون قال لأبي العلاء المتفري: « بلغني أنك أمي، وأنت لا تقيم الشعر، وأنت تلمن في كلامك » فقال: « يا أمير المؤمنين ! أما اللحن فربما سيفني لساني بالشيء منه؛ وأما الأمية وكسر الشعر فقد كان رسول الله ﷺ أمياً، وكان لا ينشد الشعر » فقال له المأمون: « سأنتك عن ثلاثة عيوب فيك فزدني رابعاً، وهو الجهل. يا جاهل ! ذلك في النبي فضيلة وفيك وفي أمثالك نقیصة ». وقد عد الجاحظ كلام المتفري هذا من أولاد ما تكلم به الجهال^(١).

وليس غريباً أن نجد من قبلنا يذمون الجهل بالكتابة والخط، حقاً منهم على تعلمهما وإتقانتهما. فهذا سعيد بن العاص يقول: « من لم يكتب فيمينه يسيء »، ويذهب مكحول الفقيه التابع إلى إسقاط الدينة عن اليد التي لا تكتب. بل إن معن بن زائدة يصف اليد التي لا تكتب بأنها رجل^(٢).

وقد عيب على الخليفة المعتصم أنه كان ضعيف القراءة والكتابة، فنتج عن ذلك أنه كان عرياً عن العلم. والسبب في ذلك كما نقلوا عنه هو ميله إلى اللعب، وهو حدث، وحب أبيه الرشيد له، فلم يمل ما ناله إخوته في الأدب^(٣). وحكى الزجاجي وغيره أنه ورد عليه كتاب من بلاد الجبل فيه: « مطرنا مطراً أكثر عنه الكلا »، وكان يتنقل العرض وقراءة الكتب عليه كاتبه محمد بن عمار، فقال له: ما الكلا ؟

(١) القشيري: ص ١ ٧١.

(٢) القشيري: ص ١ ٦٥، ٦٨.

(٣) السوطي ٢٠٥، ٢١٣.

فقال: « لا أدري » فقال: « إنا لله خليفة أُمي، وكاتب عالمي.. »^(١)
ومن أجل ذلك لم يكن المحتشم قادراً كغيره على الانفراد بالكتابة
على ولايات الوظائف، كالوزارة والقضاء وسائر الولايات، وكان ذلك
من اختصاص الخلقاء إلى حين انقراض الخلافة من بغداد^(٢).

(١) قلعشندي : مآثر ١ ٢١٨.

(٢) قلعشندي : مآثر ٢ ٢٣٢.

المصادر والمراجع

- أمين، أحمد: ضحى الإسلام ط ١٠ دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت.).
- الجاحظ عمرو بن بحر: رسائل الجاحظ، شرح عبد أ. مهنا، دار الحديث، ط ١ بيروت ١٩٨٨.
- الجهشياري، محمد بن عديوس: الوزراء والكتاب، القاهرة ١٩٣٨.
- طلون، عبدالرحمن بن: المقدمة، المكتبة التجارية، القاهرة (د.ت.).
- خلكان، أحمد بن محمد: وفيات الأعيان، القاهرة ١٩٤٨.
- الرومي، ابن: ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار، القاهرة ١٩٨١.
- الاسكندري، أحمد. ونصطفى العناني: الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، القاهرة ١٩٣١.
- السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء دار الفكر، بيروت ١٩٧٤.
- عبد ربه، أحمد ابن: العقد القريد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.
- العسكري، الحسن أبو هلال: الصناعتين، القاهرة ١٩٥٢.
- القلقشندي، أحمد أبو العباس: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء وزارة الثقافة والإرشاد القومي القاهرة ١٩٢٠.
- كرد علي، محمد: أنراء البيان، دار الأمانة، بيروت ١٩٦٩.
- المازني، إبراهيم: بشار بن برد، دار إحياء الكتب العربية (د.ت.).
- منظور، محمد ابن: لسان العرب، القاهرة ١٣٠٧.

تصحيح زهير في العقد الفريد

ولتحقيق في اسم الشاعر زهير بن الحريرة القهلي

الذكور صلاح كركوة

جامعة حلب — كلية الآداب

كتاب العقد أو العقد الفريد^(١) موسوعة ضخمة من الثقافة العربية، ودائرة معارف تكاد تكون مستكملة الحلقات من الأخبار والتعويض الأدبية^(٢). وقد حظي هذا الكتاب بالتشiar واسع وشهرة مستفيضة قديماً وحديثاً. فمنذ طبعته الأولى بمطبعة بولاق (القاهرة) سنة ١٢٩٣هـ = ١٨٧٦م حتى آخر طبعة وقفت عليها، وهي طبعة دار الكتاب العربي (بيروت) سنة ١٩٩١م طبع عشرات المرات. ولكن هذه الطبعات جميعاً، باستثناء طبعة الاستقامة^(٣) ولجنة التأليف والترجمة والنشر^(٤)، رديئة لا غير فيها فهي لم تستوف شرائط النشر الصحيح والتحقيق العلمي الجيد. بل إن هاتين الطبعتين المشار إليهما لم تغلوا أيضاً في مواطن كثيرة من التصحيف والتحريف، وحسبنا

(١) منابع المؤلف عند العلماء العرب، ص ٢٩١.

(٢) تحقيق محمد سعيد الريان، القاهرة ١٩٤٠م.

(٣) تحقيق أسيد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإياري، القاهرة ١٩٤٠م —

١٩٥٣م.

ما يقوله أحد محققي مطبوعة اللجنة في مقدمة التحقيق متحدثاً عن مخطوطات الكتاب ومطبوعاته: « ولكن من سوء حظ الناس وحظه أنه مليء بالحريف والتصحيف، والنقص والزيادة، حتى كاد أن يكون شيئاً آخر. فقد سادت نسخة المخطوطة ونسخة المطبوعة على كثيرتها وتداول العلماء لها... فلا تماز طبعة عن طبعة إلا بجودة الورق أو حسن الحروف، أما الحريف فيها فقد مر مشترك^(١) ».

ولكن اللافت للنظر أن مطبوعات العقد جميعاً دون استثناء أجمعت على تحريف اسم الشاعر كثير بن العريزة النهشلي والخلط بينه وبين شاعر آخر. فلي كتاب (البهجة في النسب وفضائل العرب) يذكر صاحب العقد أنساب بني نهشل بن دارم من تميم فيقول: « ومنهم... كثير عزة الشاعر » (٣٠٢/٣ لجنة)، ثم تجده يكرر العبارة نفسها عندما يتحدث عن بطون خراجة فيقول: « ومنهم... كثير عزة الشاعر » (٣٨٣/٣ لجنة) ! فكيف يستقيم أن يكون الشاعر نفسه نهشلياً مرة، وعزاعياً مرة أخرى ؟ لقد حمل هذا الوهم وغيره بعض الباحثين المعاصرين على اتهام مؤلف الكتاب بالخطأ، وأنه « لم يكن من علماء النسب، وإنما كان ينقل من كتب الأنساب »^(٢)، ثم استترك فجعل ذلك من أخطاء المؤلف أو أخطاء المحققين أو أخطاء النساخ^(٣).

على أننا نرى أن هذا الموطن الأول الذي نُسب فيه الشاعر إلى بني نهشل من المواطن التي وقع فيها لحريف قديم، تسبب فيه — على الأرجح — ناسخ غير متبحر، اختلط عليه الأمر بين (كثير بن

(١) مقدمة التحقيق، صفحة ٥.

(٢) كتب الأنساب العريزة، للدكتور إحسان الصبي، ص ٤١٤ — ٤١٥.

(٣) نفسه، ص ٤١٥.

الغريزة) و(كثير عزة)، فلم يعرف من (ابن الغريزة) هذا، فاجتهد وأحاله إلى (عزة) ظناً منه أنه هو الصواب، ثم سرى هذا الوهم إلى نسخ أخرى تابعت هذا النسخ، ولعل من بينها نسخة دار الكتب المصرية ذات الرقم (٧٧٥٢) التي طبع عنها الكتاب أول مرة، ثم انتقل إلى سائر مطبوعاته دون أن ينبه عليه أحد ممن تعاونوا بنشر الكتاب وطبعه.

إن الشاعر التهليلي هو — دون ريب — كثير بن الغريزة، وهذا الاسم (الغريزة) هو الذي اشتبه على ذلك الناسخ باسم (عزة)، فلم يحسن قراءته، وحرّفه إلى ما هو معروف لديه (كثير عزة)، وبخاصة أن رسم (كثير) مصغراً، فكثيراً ما يقع النسخ في مثل هذه الأوهام فيظنون الصواب خطأ، فيحاولون إصلاحه، أي يحاولون إفساد الصواب. وقد فطن إلى أمثال هذه الأوهام بعض أفاضل المحققين في عصرنا هذا، فنبهوا عليها، وضربوا أمثلة مطولة لها، وعللوا نشوء التصحيف والتحريف فيها^(١).

وأما أظن أن مؤلف العقد أبا عمر أحمد بن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) وهو العالم الجليل والأديب البارع ممن يجهل نسب شاعر كبير مشهور مثل كثير عزة، وأنه من قبيلة عذاعة^(٢)، ويخلط بينه وبين كثير بن

(١) انظر على سبيل المثال: تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون ص ٦٧ — ٧١، والبحث الأدبي للدكتور شوقي طيف ص ١٩٩ — ٢٠٢ (الفصل الثالث: الأصول).

(٢) كثير عزة: هو كثير بن عبد الرحمن ويكنى أبا صخر، كان شاعر أعل الحجاز في الإسلام، توفي سنة (١٠٥هـ) في ولاية يزيد بن عبد الملك. انظر ترجمته وأخباره في الأغاني (دار الكتب) ٣/١١ وما بعده، ومعجم الشعراء (كرنك) ص ٣٥٠. وقد حقق ديوانه الدكتور إحسان عباس ونشره في بيروت سنة ١٩٧١م.

الفريزة النهشلي فيوردعها على أنهما شخص واحد في موضعين متقاربين من عقده.

أما الشاعر النهشلي كُثير بن الفريزة فهو: كثير بن عبدالله بن مالك بن فُيرة بن صخر بن نهشل من بني دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد منااة بن تميم. يُعرف بابن الفريزة، وهي أمه أو جدته، سببة من بني تغلب. وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، وبقي إلى ولاية الحجاج بن يوسف^(١)، وتوفي نحو (٧٠) للهجرة^(٢).

لقد لحق الغين هذا الشاعر فتحرف اسمه واسم أمه أو جدته أشكالاً وألواناً في كتب التراث، ولم أجد من ضبط اسم أمه أو جدته وقبيلة بالحروف سوى أبي أحمد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) فقال: الفريزة: مفتوحة الغين والراء غير معجمة وبعد الراء زاي^(٣) أما اسمه (كثير) فقد ذكره المرزباني (٣٨٤ هـ) في باب من اسمه كثير^(٤) ففتح الكاف مفرقاً بينه وبين من اسمه كثير^(٥) بضم الكاف وبصيغة التصغير. ونستدل على صحة ضبط اسم الشاعر أيضاً مما ذكره العسكري حين

(١) انظر ترجمة الشاعر وأخباره في جمهرة السبب ٣٠٠/١، والأخاني (دار الكتب) ٢٧٨/١١ وما بعدها = (الفتاوى) ٢٦٠/١١ وما بعدها، ومعجم الشعراء (كرنكو) ٣٤٩ = (فراج) ٢٤٠، وسبط اللآلي ٢٨/٣، والأعلام ٢٢٠/٥.

(٢) ذكر ذلك صاحب الأعلام ٢٢٠/٥.

(٣) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ص ٤٠٨.

(٤) معجم الشعراء (كرنكو) ٣٤٨ = (فراج) ص ٢٣٩، وذكر فيه خمسة شعراء ممن اسمه كُثير.

(٥) عنه (كرنكو) ٣٥٠ = (فراج) ٢٤١، ولم يذكر في هذا الباب غير كُثير عزة.

قال : كثير عزة مضموم الكاف، هذا وحده، والباقي كله كثير مفتوح الكاف (١).

وهكذا فإن الشاعر كثير بن الغريرة النهشلي (واسم أبيه عبدالله) ورد اسمه واسم أمه على الصواب في مصادر كثيرة منها: جمهرة النسب لابن الكلبي (٣٠٠/١)، والأغاني (٢٧٨/١١) دار الكتب = ٢٦٠/١١ الثقافة)، ومعجم الشعراء للمزني (٣٤٩ كرئكو = ٢٤٠ فراج)، والمؤلف والمختلف للآمدي (١٨٧ كرئكو = ٢٨٧ فراج، وقد ذكر فيه عرضاً في أثناء ترجمة مَلَّاحِب الأبيّة أوس بن مالك الجرمي)، وتهذيب الألقاظ للخطيب البكري (ص ٥٧١)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (الجوزجان ١٨٢/٢).

ولكن اسمه واسم أمه أو جدته تعرض للتحريف والتصحيف في المصادر الآتية:

أولاً: اسمه (كثير).

ورد بصيغة التصغير (كثير) خطأ في: ألقاب الشعراء لابن حبيب (٣٠٥/٢).

وتاريخ الطبري (٣١٣/٤)، وعزارة الأدب للبغدادي (٤١٨/٩) هارون).

وتصحف إلى (كثير) — بالباء — في تاج العروس (غرر ٦٤/٤).

ثانياً: اسم أمه أو جدته (الغريرة).

— (الغريرة): — بالتصغير = في تاج العروس (غرر ٦٤/٤)، وتابعه الزركلي في الأعلام (٢٢٠/٥).

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ص ٤١٤.

- (الغزوة): في الإصابة لابن حجر (٢٩٤/٣).
 — (الغزوة): — بالعين وراءين مهملتين وبصيغة التصغير — في شعر للهذيل بن هبيرة (الحمامية ١/٣٥٧):

أَلَيْكِي وَفِرْ لَابِنِ الْغَزْوَةِ بِرَحْمَةِ إِلَى خَالِدٍ مِنْ آلِ سُلَيْمٍ بْنِ جَنْدَلٍ^(١)،
 وفي ألقاب الشعراء لابن حبيب (٣٠٥/٢)، وشرح المرزوقي على
 الحمامية (١٠٢٧ — ١٠٢٨)، وشرح التبريزي عليها
 (٣٧/٣ — ٣٨).

- (الغزوة): — بفتح الغين وراءين مهملتين — في إحدى مخطوطات
 الكامل للمبرد (ص ٩١٨، حاشية المحقق ٣)، وخزانة الأدب (٤١٨/٩)
 هارون).

وجاءت (الغزوة) بدون ضبط في المقاصد النحوية للعيني (١٧/٤)،
 وخزانة الأدب (١١٨/٤ بولاق)، ولسان العرب (ذيل ٢٥٥/١١)،
 وتاج العروس (ذيل ٣٢٩/٧).

- (الغزوة) — بفتح العين المهملة وراءين معجمتين — في أصل
 المؤلف والمختلف للآمدي (ص ٢٨٧، حاشية المحقق فراج ٢).
 — (الغزوة): — بالعين المهملة وراءين مهملتين وبدون ضبط —
 في شرح شواهد الإيضاح (ص ١٠٠). — (الغزوة): — بالفاء وراءين
 مهملتين وبدون ضبط — في إحدى مخطوطات الكامل (ص ٩١٨،
 حاشية المحقق ٣، وعلق عليها بأنها تحريف).

(١) رُوي اليث نفسه في شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ٤٠٨
 برواية: لابن الغزوة.

أما ابن يعيش الحلبي فقد ذكر الشاعر منسوباً إلى أبيه: كثير بن عبدالله النهشلي (شرح المفصل ١٣١/٧) ولم ينسبه إلى أمه أو جدته، قلعله لم يتحقق صحة الاسم.

وقد وقع خطأ في نسبة الشاعر إلى قبيلة (ضبة) بدلاً من (نهشل) في الكامل للمبرد (ص ٩١٨)، وجاءت هذه النسبة (ابن الغريزة الضبي) من قول أبي الحسن الأعشى تعليلاً على بيتين رواهما المبرد من إنشاد الرياشي عن الأصمعي بدون نسبة. وقد ذكر محقق الكتاب في حاشيته أن « بهامش الأصل بعد قول أبي الحسن... » وقيل: هو نهشلي لا ضبي، أحد بني صخر بن نهشل بن دارم (هـ). ومما يؤكد خطأ نسبة الشاعر إلى ضبة هو إجماع المصادر — وقد أشير إلى أكثرها فيما تقدم — على نسبة البيتين للذين رويما في الكامل إلى كثير بن الغريزة النهشلي.

وبعد فإن هذا مثل على ذلك التحريف الفاحش الذي وقع في بعض مخطوطات العقد، وفي جميع مطبوعاته، بل إن أفضل هذه المطبوعات وهي طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر^(١)، لم تعتمد من أصول الكتاب الخطية الكثيرة المنتشرة في مكبات العالم سوى مخطوطتين اثنتين فقط، هما: مخطوطة دار الكتب المصرية ذات الرقم (٧٧٥٢)، وهي كثيرة التحريف والتقص^(٢)، ومخطوطة أخرى اعطاها وأرسل مصورة عنها، إلى اللجنة المستشرق الألمانية هلموت ريفر ووُصفت بأنها من خير نسخ مكاتب الآستانة^(٣)، ولا نعلم شيئاً من حال هذه النسخة، فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره بعض الباحثين من « اكتشاف عدد من مخطوطات العقد في مكبات المغرب (الرباط) لم تكن معروفة من قبل، مما لم

(١) مصادر التراث العربي، ص ١٠٩.

(٢) مقدمة التحقيق، صفحة لـ.

(٣) مقدمة التحقيق، صفحة لـ.

يشر إليه المستشرق الألماني بروكلمان^(١)، كان من الخير ومن المفيد أن نكرر دعوة هذا الباحث إلى إعادة طبع العقد بعد تحقيقه تحقيقاً علمياً جيداً يفيد أيضاً من تلك المخطوطات التي لم تُعرف من قبل، على أن تتولى ذلك — فيما أرى — عصبة من المحققين أولي العزم والعلم والاختصاص، وأن تتولى نشره والإنفاق عليه جهة من الجهات الرسمية المعنية بنشر التراث، ليحتل ذلك الكتاب النفيس ما يليق به من مكانة وتقدير.

(١) دراسة في مصادر الأدب، ص ٢٩٠ — ٢٩١.

المصادر والمراجع

- ١ — الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مطبعة مصطفى محمد بمصر ١٩٣٩م.
- ٢ — الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط٤، ١٩٧٩م.
- ٣ — الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية ١٩٢٧م وما بعدها، وطبعة دار الثقافة بيروت ط٦ ١٩٨٣م.
- ٤ — ألقاب الشعراء، ابن حبيب البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، ضمن نواثر المخطوطات، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤م.
- ٥ — البحث الأدبي، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م.
- ٦ — تاج المروس، المرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية القاهرة ١٣٠٦هـ — ١٣٠٧هـ.
- ٧ — تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٦٠م — ١٩٦٩م.
- ٨ — تحقيق النصوص ونشرها، عبدالسلام هارون — مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع القاهرة ط٢، ١٩٦٥م.
- ٩ — جمهرة النسب، ابن الكلبي، تحقيق محمود فردوس العظم، دار البقعة دمشق ١٩٨٣م.
- ١٠ — الحماسة، أبو تمام، تحقيق عبدالله الرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨١م.

- ١١ — عروانة الأدب، عبدالقادر البغدادي، طبعة بولاق ١٢٩٩هـ.
- وبتحقيق عبدالسلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٨١م.
- ١٢ — دراسة في مصادر الأدب، الدكتور الطاهر أحمد مكي، دار المعارف بمصر ط٦، ١٩٨٦م.
- ١٣ — سمط اللآلي (الجزء الثالث وهو ذيل اللآلي)، عبدالعزيز المنيني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٥م.
- ١٤ — شرح ديوان الحماسة، أبو علي. المرزوقي، تحقيق أحمد أمين، وعبدالسلام هارون لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط٢ ١٩٦٨م.
- ١٥ — شرح ديوان الحماسة، الخطيب التبريزي، طبعة بولاق ١٢٩٦هـ.
- ١٦ — شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي، تأليف، عبدالله بن بري، تحقيق عبد مصطفى درويش، مجمع اللغة العربية القاهرة ١٩٨٥م.
- ١٧ — شرح ما يقع فيه التصحيف والتعريف، أبو أحمد العسكري، تحقيق عبدالعزيز أحمد، مكتبة مصطفى الباني الحلبي القاهرة ١٩٦٣م.
- ١٨ — شرح المفصل، ابن يعيش الحلبي، إدارة المطبعة الخيرية القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٩ — العقد الفريد، ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وزملائه، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٠م — ١٩٥٣م.
- ٢٠ — الكامل، أبو العباس العمري، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٦م.
- ٢١ — كتب الأنساب العربية، الدكتور إحسان النص، في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦٦ (١٩٩١) ص ٤٠٣ — ٤٢٩.

- ٢٢ — كثر الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت، هذه
الخطيب التبريزي، تحقيق الأب لويس شيخو، المطبعة
الكاثوليكية بيروت ١٨٩٥م.
- ٢٣ — لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت ١٩٥٥م.
- ٢٤ — مصادر التراث العربي، الدكتور عمر الشافق، دار الشرق بيروت
ط٤، بدون تاريخ.
- ٢٥ — معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت ١٩٥٧م.
- ٢٦ — معجم الشعراء أبو عبيد الله المرزباني، تحقيق ف. كركوك،
مكتبة القدسي القاهرة ١٣٥٤هـ، وتحقيق عبدالستار أحمد
فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٠م.
- ٢٧ — المقاصد النحوية، بدر الدين العيني، مطبوع بهامش خزائن الأدب،
بولاق ١٢٩٩هـ.
- ٢٨ — مناهج التأليف عند العلماء العرب — قسم الأدب، الدكتور
مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت ط٤، ١٩٨٢م.
- ٢٩ — المؤلف والمنحلف، أبو القاسم الأمدى، تحقيق ف. كركوك،
مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٤هـ، وتحقيق عبدالستار أحمد
فراج، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٦١م.

فريدريك هولدرلين

الآفاق الشعرية عنده

الدكتور هاشم الأيوبي

سنة ١٩٧١ أصدر الشاعر والكاتب المسرحي الألماني « بيتر فايس » Peter Weiss مسرحية شعرية تحمل اسم: « Holderlin »، كرمز للشاعر الأصيل والمتنرد والتوّاق للحرية؛ وقد لاقت هذه المسرحية نجاحاً ملحوظاً بعد مسرحية « فايس » السابقة بعنوان: « تروتسكي في المنفى »^(١).

هذا الشاعر الذي أصبح رمزاً للقيم شعرية وإنسانية سامية لم يُعط حقّه إلا بعد فترة طويلة من وفاته.

فريدريك هولدرلين الذي ولد في مدينة « Heilbronn » بألمانيا سنة ١٧٧٠ لم يحظ بنجاح في حياته كما كان يجب؛ إلا أنه استطاع أن يفرض نفسه متخطياً الحدود الزمنية والجغرافية لأنه يملك مقومات الخلود في شعره. فقد اكتشف الجيل الرومنطيقي في هولدرلين شاعراً

(١) Peter Weiss, Holderlin, Suhrkampverlag Frankfurt/Main (١971), Bd 287.

(٢) Peter Weiss, Trottoli in Exil, Suhrkamp verlag, Bd 233.

(٣) مدينة على نهر اليكسر في ألمانيا بمنطقة شفاينغ.

رائداً مما جعل الكثيرين يهتمون بآثاره ودراستها ونشرها مع العلم أن الكتابات التي ظهرت حوله أثناء حياته كانت معدودة؛ بل إن بعض قصائده لم تُنشر وهو على قيد الحياة؛ وبالتحديد القصائد التي كتبها في «شتوتغارت» بعد سنة ١٨٠٢. ففي سنة ١٩٥٤ عثر على قصيدته التي أعادت شهرة وأحدثت نقاشاً والتي تحمل عنوان: «عيد السلام».

وبعد وفاته (سنة ١٨٤٢) بسنوات عدة بدأ بعض أصدقائه من الناشرين بجمع أعماله وطبعها؛ وفي هذه المرحلة قال عنه الكاتب الفرنسي «Chaillet Lancour»: «إنه واحد من كبار الشعراء الغنائيين ليس فقط في بلاده وإنما في كل البلدان وكل العصور»^(١).

ومع ذلك لم تجمع الأكاديميات نتاجه ولم يعتمدوا دارسو الأدب الألماني إلا بعد خمسين سنة.

وجاء الاعتراف الحقيقي والتقدير الصحيح لهولدرلين في القرن العشرين عندما كتب Norbert von Hellingrath الطالب في جامعة ميونيخ أطروحته حول هولدرلين ففتح الباب واسماً حول الشاعر ومكانته الشعرية. بعدها ساء الناقد والشاعر ستيفان جورج (توفي سنة ١٩٣٣) «شاعر الرؤية»؛ وبعدها أيضاً بدأ النقاد والناشرون يتنافسون في نشر أعماله ويتسابقون في كتابة المقالات عنه كما يتباحون باكتشاف مكانته.

ومع اكتشاف معظم أعمال هولدرلين والتركيز عليه، كان هناك تعرف أكثر إلى الشاعر ريلكه (R.M Rilke) — [١٨٧٥ — ١٩٢٦] عبر تأثير هولدرلين به، وكذلك إلى «George Trakls» (١٩١٤) و«Heyms».

* * *

(١) جاء ذلك سنة ١٨٦٧ في مجلة «Revue des deux Mondes».

في حياة هولدرلين ثلاثة آفاق أساسية نراها تتسحب على معظم أعماله: الثورة بما تحمله من بطولة وسمو وحرية — التعلق بالتراث القديم، والحب.

وهي ناتجة عن تفاعله العميق مع الثورة الفرنسية ومع التراث الإغريقي على وجه الخصوص ومع تجربة الحب الحادة التي عاشها مع Ussse و Gonrod والتي ستأها Diotima لشغفه بالأسماء الإغريقية.

الثورة والتوق للحرية

يعتبر Adolf Beck في كتابه «هولدرلين في النص والصورة»^(١) وهو من أهم المراجع حول الشاعر، أن تأثير الثورة الفرنسية ربما كان الأقوى في حياة هولدرلين؛ فقد بدأت الثورة الفرنسية قبل أن يُنهي شاعرنا دراسته في Tübingen؛ وكان تفاعله معها كبيراً بحيث إن أثرها كان واضحاً في كل ما كتبه أثناء هذه المرحلة. وهذا التفاعل لم يكن من خلال القصائد وحسب، وإنما كان مع بعض زملائه مثل Hegel و Sinclair و Shelling خاصةً يتخذ طابع التضامن الفكري والعملي.

لقد لاقت مبادئ الثورة الفرنسية صدىً كبيراً في نفس شاعرنا وهو الذي تعلق بالحرية طوال حياته وواجه الكثير من أجلها. ولأزمته هذه النجدة في مسيرته الشعرية بكاملها.

فشغفه بالحرية، بالإضافة إلى الغنى الروحي عنده، ربما كان من الأسباب التي جعلته يتعلق بالتراث الإغريقي والذي لم يحترق بتجربة جمالية وحسب، وإنما اعتبره تجربة كاملة ذات خطوط سياسية تتعلق

(١) انظر المقدمة، Adolf Beck, Hlderlin...

بالحرية المقدسة. وقد رأى في التجربة الفرنسية إعادة إحياء للحرية اليونانية القديمة. إنه مفهوم سام روحياني الثورة يتعلق بالمحبة الشاملة التي يحملها للعالم.

ومن هنا يصعب الفصل عنده غالباً بين هذه الآفاق الثلاثة: الحرية والحب والتراث، والمتسمة كلها بالروحانية الشاملة وبالتوق نحو القداسة. ففي إحدى مقطوعاته عن ديوتيميا نسمعه يقول:

« تألمين صامتة، ولا يفهمونك

تذلين صامتة يا قدس الحياة... »

الزمن يسرع، وسوف يهرج جفناي المنطقتان

اليوم الذي تذكرين فيه، ديوتيميا، قرب الآلهة

مع الأبطال وتكونين لهم نداءً. »

إنه الأكم بدون استسلام. سمو نحو الأعلى يدفع من البطولة والقداسة وحب الحرية عنده والنظرة الشمولية جعلاه يصطدم بمحيطه من رجال الدين لضيق أفق البعض منهم دون أن يصطدم بالدين كطائفة روحية وأفقر إنساني عميق وشامل يظهر أثره واضحاً في شعره وكتاباته. حتى إن بعض اللاهوتيين رأوا فيه نمطاً جديداً من الورع الإيماني أو المسيحية الخاصة في دمج بين الديانة والروحانيات التابعة من غير المسيحية^(١).

وللتراث الإغريقي في هذا المضمار أثره الأكبر كما ذكرنا في حياة شاعرنا وأعماله وكان أول اتصال له بهذا التراث في معهد اللاهوت هونجن. وقد كان موضوع رسالته لنيل الماجستير: « مقارنة بين جكم سليمان وأعمال Hesiod » فمن Hyperion إلى Diotima إلى Patmas إلى

(١) Low river Rjara, Friedrich Hölderlin من ٤ — ٥.

impedokles وغيرها الكثير من الفصائد المشبعة بالروح الإغريقية والتي بحلول أن يدمج رموزها بواقع عصره في نظرة موحدة للزمن والتاريخ والميتولوجيا. ولكن كان التراث الإغريقي قد استحوذ على قلبه وعقله فزأته بتأمل بدهشة وانفعال عميقين ما حل بمدن القرات وتدمر وغابات الأعمدة في الصحراء في قصيدة «عمر الحياة» والتي يرنو فيها نحو الشرق.

ولا ننسى أن هولدرلين بالإضافة إلى أنه ورث الثرية الدينية عن والده الذي توفي شاباً وأنه تربي في الأديرة، فقد ولد في مدينة Lauffen التي يندلج الناس فيها أسطورة الطفل النبي Regiswindis الذي غرق وتشكلت حوله حالة مأساوية غامضة وأُنشئت قرب مكان غرقه كنائس وجوقات دينية تخلّد ذكره.

بالإضافة إلى أفكار الثورة الفرنسية وإلى التراث القديم وإلى الأفق الروحي، فإن هولدرلين كان على اتصال وثيق بالفلسفة منذ أيام توبنجن أيضاً وقد كان بعض الفلاسفة من أسدقائه وفي مقدمتهم هيجل، شلنغ وفيتشه الذي كان له تأثير كبير على هولدرلين إلى حد أن هذا الأخير إتهم بأنه كان لفرقة ما أسير آراء فيتشه؛ ويأتي مؤلفه «Hyperion» تجسداً لآرائه الفلسفية والإنسانية ضمن طموح هولدرلين لتحديد المثالية الألمانية.

وقد وقع هولدرلين في مأزق بين الواقع والمثالي، ربما كان سيّله في فشله في معظم الوظائف التي تسلمها والتي لم يستمر فيها إلا زمناً قصيراً يصطدم بواقعها فيفزع بمثاليته يصطدم بواقع جديد. يتجلى ذلك في قصيدته، «الحين الغاضب».

وقد عثر عن جانب من هذا المأزق عندما تكلم عن الصراع بين

العقل والقلب في مقطوعة صغيرة بعنوان: « لصيحة طيبة » إذ يقول:

« إذا كان عندك عقل وقلب

« فلا تظهر إلا واحداً منهما

« فإن أظهرتهما سوياً

« فإن الاثنين يلغياك ».

* * *

والشجوال عند هوالدرلين يشكّل سبباً في حياته وحركة في شعره.

ربما كان يحمل في جانب منه انهزاماً أمام ضجر أو هروباً من فشل

ولكنه كان يضع شاعرنا أمام قضايا تشكل في شعره ظواهر أساسية.

فقد وضعه الشجوال أمام الحنين إلى الوطن بمعناه الممدود والواسع.

وقد عثر في أكثر من رسالة لوالدته عن « أن المرء يتعلم كثيراً

في الغربة. يتعلم أن يقدّر موطنه ومنزله » ويتجلى هذا الحنين في قصائد

كثيرة منها: « العودة إلى الوطن ».

كما وضعه أمام معضلة الزمن الذي يحل حيناً مهتماً من شعره،

فالحضارات معضلة الزمن: تتجاوزه ويحاول الانتقام منها:

« أئنّ يا مدن الفرات

« وبا شوارع تدمر

« وبا غابات الأعمدة في الصحراء

« ما أئنّ اليوم ؟

« كما تجاوزتْ حُلُوفُ الأحياء

« نزعَتْ عنكّ النَّجْ صواعقُ السماء والدخان ».

والزمن عنده معكوس الصباح والمساء بين أمس واليوم.

« أياهم الصبا كان الصباح يُفرحي

« والمساء يكتفي
« واليوم وقد اعتلت بي السنون
« أبدأ نهاري بربه
« ولكنه ينتهي رائعاً قديماً ».

والزمن عنده صيف وشتاء في قصيدته المعروفة « نصف العمر »^(١).
والصيف والشتاء هنا التوهج والخصب والبركة مقابل الجفاف والخمود
والعراء، سواء أتناحل ذلك زمناً أم قصيداً. بينهما كمرحلتين أساسيتين
من العمر. فقد يعيش المرء أكثر من صيف وأكثر من شتاء والويل
له إذا عاش عمره شتاءً متواصلًا لأن الشتاء حلوٌ للشاعر ورواحه غصم
لشود. تعذر عليه في الشتاء أن يصل ما بين ذاته وبين الطبيعة فوقع
في الفراغ الذي لا تعمّر عنه لغة.

هذا التجوال يضعه أيضاً وجهاً لوجه ليس فقط أمام آثار الحضارات
القديمة والزمن القديم وإنما أمام الطبيعة الحية بهدوتها وجمالها وروحيتها
ودائماً قديميتها. وإذا كانت رحلته إلى سويسرا سنة ١٨٠٠ قد حركت
فيه مهابة الطبيعة، ووصف جبال الألب بالخالدة والهيبة والآسرة وكتب
فيها بعضاً من أجمل قصائده مثل: « غناء تحت جبال الألب » وقصيدة
« الراين » و« التجوال والهجرة » و« العودة إلى الوطن » فإنه قبل ذلك
وبعد قَلْباً تملو قصيدة عنده من عناصر الطبيعة التي يتألف معها
ويتوَسَّنها.

والطبيعة عنده متلازمة مع حقيقتين راسختين: الحب والحرية، يشدّهما
إلى الطبيعة رباط القداسة.

(١) انظر صفحة ١١٣ وما بعدها من كتاب... Interpretation on...

فإذا ما مرضت ديويتما فإن عباً أليماً يوجهه الشاعر إلى عناصر الطبيعة التي لم تستطع أن تساعد صاحبها، وكأن الجميع « جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحس والسهر » كما جاء في الحديث الشريف.

يشو ذلك جلياً عند هولدرلين في قصيدته: « شفاؤها ».

الآلهة — الطبيعة — الحبيبة: تداعل قلماً يتخطى عنه هولدرلين. وإذا به في قصيدة: « أشجار السنديان » يستبدل الحبيبة بالحرية التي توحيها إليه أشجار السنديان المتألفة فيما بينها ولكن بحرية، وهنا يصبح التداعل بين الآلهة والطبيعة والحرية.

وفي فترة إقامته في شتوتغارت منذ ١٨٠٠ حتى ١٨٠٤ كانت الرؤية الشعرية عند هولدرلين قد اكتملت مستفيدة من رحلة الثلاثين سنة التي كتب فيها معظم قصائده.

في شتوتغارت سنة ١٨٠٢ بلغه نبأ وفاة ديويتما في فرانكفورت فكان ذلك مفصلاً حاداً في حياته إذ بقي فترة بعد ذلك متحطماً، لم حاول تجاوز المحنة عن طريق تكثيف علاقاته ولقائاته بالأصدقاء القدامى وفي طلبهم *Stadter* في هذه المرحلة ترسخ عنده مفهوم النبوة الشعرية إذ يتغنى الشاعر بالزمن المصري والجلوف حيث يقف الله في عليائه موجّهاً. هنا ما تطلع به علينا قصائد مثل « كما في صبيحة عيد » و« مهنة الشاعر ».

والشاعر يفهم نفسه رسولاً لسكينة الله والمودة إليه، ويشعر أنه مسؤول نظراً لما يكثره من مواهب ومن استيعاب لقدرات الله. هذا المفهوم واضح في قصيدة « المغنى الأعشى » وفي « مرثية شتوتغارت ».

وليس الألم وحده مداراً لانصهار ذات الشاعر فقد يكون الفرح

والانتصار وصفاء الحب مدبرات مشرفة لهذه الذات. هذا ما يظهر في قصيدة «صوت الشعب» حيث يفتي الانتصار البطولي لمدينة Xantos، وفي قصيدة «رؤسو» حيث يفتي لرؤسو الرأي المنشع، وكذلك في قصيدة «الرائن» و«نابوليون» حيث الحنين والمجد والانتصارات والطموح.

لقد وحد الشاعر بين البطولة والحنان كما في قصيدة ديوتيميا التي ذكرناها. وفي الوقت نفسه خرج الشاعر من الرؤية الذاتية إلى الرؤية العامة، عندما يعترف أن التشيد الذي يطلقه الشاعر إن لم يكن متألفاً مع المجموعة من عناصر البشر والطبيعة يكون نشيداً عابراً^(١)

ففي اختصار للزمن والجغرافيا تحول عنده آلهة الإغريق من اليونان إلى ألمانيا في قصيدته: إلى الألمان.

وها هو Hyperion يشكو من ظلم الألمان. إنه ضد الوطنية الرخيصة والضيقة كما هو ضد سطحية بعض رجال الدين وضيق آفتقهم. فهو مع الألمان ومع ألمانيا كبذل للإبداع والحب، وهذا ما يتلاءم مع مفهومه الروحاني والسامي للثورة كما ذكرنا من قبل.

ومن مفهوم الرؤية الشعرية هذه يحمل على أصحاب الشعر الوصفي ويقول منهكماً:

إعلموا لقد أصبح أبولو

إله كتاب الصحف

وصاحبه ذاك الذي

يروى بأمانة كل ما حدث.

(١) من صفحة ٥٨ — ٧٠ في كتاب Annette Ryan, Holderlin.

بينما يتوجه إلى « شعرائنا الكبار » ليخاطبهم بقوله:

أيها الشعراء أيقظوهم

أيقظوهم من نومهم

هؤلاء الذين يغفون الآن

أعطونا الشرائع

أعطونا الحياة، انتصروا أيها الأبطال

وحذركم أنتم — كما ياخوس —

لكم الحق في الاجتياح.

وهكذا تبدو مهمة الشاعر في مفهوم هولدرلين ليست في وصف

الأمر كما هي عليه؛ إن مهمته أن يوقظ الشعوب وأن يبرز القيم

وأن يبرز بطيفه العظيم ما حوله، في توتر دائم نحو المحبة والحرية

والانتصار.

المراجع

المراجع الألمانية التي استندنا إليها في دراستنا حول هولدرلين مع ترجمتها العربية.

Hölderlin, eine chronik intext und Bild von Adolf Beck und Paul Raabe, — 1
Insel verlay, Frankfurt/Main 1970.

هولدرلين، حياته في النص والصورة لأدولف بيك وبول راابي.

Dichter über Hölderlin, herausg. Jochen schmidt, Frankfurt/Main 1969. — 2

شعراء حول هولدرلين، إصدار يوجيم شميت.

Interpretation, deutsche lyrik, Fischer Taschenbuch verlay, Frankfurt/ — 3
Main 1963

شروحات وتعليقات حول الشعر الألماني.

Friedrich Hölderlin, Pawence Ryan, Sammlung Metzler, Stuttgart 1962 — 4

فريدريك هولدرلين تأليف لاورنس ريان.

Friedrich Hölderlin in selbstz englischer und Bild dokumenter, dary-von — 5
ulrich Häusser mann, Rowokh Taschenbunch verlay, Reinbek her
Hambay 1961.

فريدريك هولدرلين، شهادات شخصية ووثائق مصورة من عرض
لؤلؤريك هوبزيرمان.

Hölderlin, Bilder aus seinem Leben, stuttgart 1959. — 6

هولدرلين، صور من حياته، إعداد وزارة التربية والثقافة في
سويسرا.

Friedrich Hölderlin, herausg. Von Friedrich Blassner Helmerer verlag — 7

München 1973

فريدريك هولدرلين إعداد وعرض فريدريك بلسنر.

قصائد لـ هولدرلين

نقلها إلى العربية د. حاتم الأيوبي

ديوتيجا

هولغا قلبي ببحرِي العالم الجميل؛
بعد انطواء صديق
وبعد مواسمٍ طويلةٍ
تبرعم انفصاليه، تزهّر
مستلقةً بدفقرٍ جديدٍ من الحياة؛
آه ! أعود إذن للحياة !
كما ينبعث أمل أزهارِي المبارك
من قرونِ الشمر اليابسة
ويرتضي إلى الضوء والهواء

* * *

كيف تغيّرتِ الأشياء !
كل الذي كنتُ أكرهه
كل الذي كان ما بيني وبينه جفوة.

بأتلف الآن في مرجح وحنان
 في غنوة حياتي؛
 ومع كل دقة ساعة
 تعود بي الذكريات
 إلى أيام الطفولة النضية
 منذ أن عرفها — هذه الواحدة —
 ديوتيميا ! أيتها الوجود الطوباوي !
 أيتها الرائعة ! يا من بها شفيت روحي
 من رعب الحياة
 ووعدت بشباب الآلهة الأزلي
 خالدة سملؤنا
 وقلباننا — وقد تألما بلا حدود —
 كأننا يعرفان بعضهما
 قبل أن نرى بعضنا

وإذا كنتُ أغفو على الأرض الدافئة
 في أحلام الصغار
 وديعاً كما صحو النهار
 تحت أشجار حديقتي؛
 وإذا كان ربيع قلبي يُطل بهجة هائلة جميلة،
 عبرت بي روح ديوتيميا كما شجى الرياح
 وإذا انتحي آه ! — كالأسطورة جمال عمري
 وإذا كنتُ أنف كالأعمى في انكسار أمام باب السماء،
 حيث ألقني عبء الزمان

وحين كانت حياتي باردة شاحبة
 تهفو وتنحي في مملكة الظل الخرساء؛
 إذ ذاك هبط عليّ من المثال الأعلى
 كما من السماء عزّم وإقدام.
 متوهجة كصورة الآلهة ظهرت أنتِ في دجتي
 فرميت بزورقي الهامد في بيم الأزرق
 وغاصرتُ منائي الأخرس لألحق بك.

ها قد وجدتكِ أحلى في ساعات الحب الجميلة
 مما كنتُ أتصوّر.
 أيتها السامية، الطيبة، ها أنتِ هنا،
 يا لعاسة الأوهام !
 وحده أنتِ بهذا التآلف الأبدى
 تخلقين هذا الشيء الذي لا ندُّ له،
 إنه كونٌ سعيد متكامل.

* * *

كما الطوباويون في الأعلى
 حيث يجشع الفرح
 وحيث يزهر جمال تخطي الوجود ولا يزول،
 وكما تقف « لوراليا » في فوضى عناصر العالم
 هكذا أنتِ تفلين بقدسية وصفاء
 وسط أطلال الزمن.

هي ذي نفسي وقد أقسمت ألف بيمين
 تنزل إلي الساج

لتقابل تلك التي تجاوزت كلَّ ما عند نفسي.
وفي أصمّاق ذاتي وأمام صورة هذا الملاك الجميل
يتنازع أوار الشمس وطرلوة الربيع
يتنازع خصام وطمأنينة.

كثيراً من دموع القلب المقدّسة سكبتُ أمانها
وفي كلِّ أنغام الحياة كتبتُ أتحدّ بشخصها
وكم توصلتُ إليها، وفي القلب جروح عميقة
لترق بي، عندما تفتح لي أبواب سمائها
بكل قدسية وصفاء.

وعندما، في صمتها العميق،
ويظفر، بصوت
تودع روحها في روعي سكينتها وشمولها،
وعندما يبلغ لي من الله
فجرٌ فوق جبينها
— الله الذي يمدني بالعزم —
أشكو لها عواء وجودي غاضياً
وقد ملكت عليّ الدهشة كلَّ جوارحي.

ثم تغمري ذاتها السماوية
بعلوية كما لعب الأطفال،
وفي سحرها، وبكل فرح، ينحلّ ما لديّ من عقْد.
توارت بعد ذلك صيوتي الهالسة
تولّو آخر أثر من صراعي

وها هو كوني النابل
يدخل في الحياة الإلهية القسيحة.

هناك حيث لا تفرقا قوة على الأرض
ولا إلهامة من إله
حيث نحن شيء واحد وكل شيء
هناك تكون عناصر وجودي
حيث نسي ما يستحق واجباً وما يستحق زمناً
ولا يشقنا أي حساب للمغفر رحيم
هناك أعرف حقيقة وجودي

ومثل نجم « التيراندين » الذي بجلاله المضيق
يسلك طريقه في الأعالي المظلمة
مسروراً كما نحن
ومثله إذ يهوي مضيقاً عظيماً
من قوس السماء المنحدر
إلى عباب البحر
حيث للروح له طمأنينة عذبة،
هكذا نحن يا وهج الحب
نجد فيك قبرنا المبارك،
وعميماً في لججك نغيب
نهدف بالفرح صامتين
إلى أن نسمع نداء الزمن
فنلحق بنشوة جديدة،
وكالبحر نعود إلى ليل الحياة القصير.

شفاؤها

صاحبك أيتها الطبيعة راقدة تألم
وأنت يا شفاء الليل تناهلين !
ما لك يا فلحات الأثر العظيمة لا تشفينها !
وأنت كذلك يا بتابع ضوء الشمس !
أكل زهور الأرض، كل لمار المروج الجميلة
لا ترجع البهجة إلى هذه الحياة
التي ربّيتها أنت أيتها الآلهة
في أحضان الحب ؟
هوذا شوق الحياة يدب، كما مضى، في صوتها
وعينا الحية نزلوان إليك أيتها الطبيعة بكل حنان.

إغربي أيتها الشمس الجميلة

إغربي أيتها الشمس الجميلة
قلما يأبهون لك
إنهم لا يعرفونك أيتها المقدسة
أنت التي ترتفعين بكل جلد وهندوء
فوق الناس المتعيين.

أما أنا فما أحبك إلى أيتها النور
عندما تشرق وعندما تغيب؛
عيني ترعياك ملياً أيتها الراح

ذاك أني، عندما شئت روحي ديوتهما
 تعلّمت أن أقّس الآلهة بهدوء.
 أيا رسول السماء كم أصلي إليك !
 إليك ديوتهما، يا حيّ !
 كأنّ عينيّ المشغّنين بالحنين
 تحمّلان بعض بهائك إلى توجع النهار الذهبي
 فيصبح غرير الناييح أكثر حياة
 وأزهار الأرض الداكّة تهبّ عليّ
 والأثير من فوق الغيوم الفضيّة
 ينجني علينا مهسماً ليباركنا.

إذا كنتَ من بعيد

إذا كنتَ من بعيد — ونحن مفترقان —
 لم تول تعرفني،
 وإذا كان الماضي، آه يا رفيق آلامي،
 لا يزال يحمل إليك بعض الأشياء الجميلة،
 قل لي إذن، أين تنتظرك، رفيقتك ؟
 أفي تلك الحدائق التي تلاقينا بها
 بعد زمن الوحشة والظلام،
 هنا على ضفاف العالم القدسيّ الأول ؟

دعني أقل لك إنّ شيئاً جميلاً
 كان في نظراتك عندما التفتُ مرّة من بعيد

وكذلك بهجة؛
دائماً كنتَ إنساناً صموئلاً وملاحك حريئة.

كيف يجري الزمن !
كيف كانت روحي ساكنةً أمام حفيظة العراق !
نعم أبوح بذلك
لقد كان بي مثل ما كان بك.
أجل، وكما تريد أنت أن تُرجع إلي ذاكرتي
برسائلك كلُّ ما أعرف
هكذا أريد أنا كذلك
أن أقول ما مضى.

أكان ربيعاً ؟ أكان صيفاً ؟
كان الهزار يعيش مع غيره من الطيور
بأغنيات عذبة في الحمامات القريبة منا
وكانت الأشجار تغمرنا بنسيمها
والممرات المضيق، والمنخفضات
والرمل حيث نخطو
كلها كانت تبدو أحب وأبهى.

على الجدران والأسوار تخضوضر الأعشاب المعرشة
ويخضّر ظلُ سماويٍّ عميق
في ممرات الأشجار الياسفة
كثيراً ما كنتُ صباحاً ومساءً
تبدل الأحاديث والنظرات بكل سعادة؛
ما بين ذراعي كانت تعود الحياة

إلى ذلك الغنى المنسي
 القادم من بقاع بدائي عليها بكاء
 ولكنه ما زال يذكر أكمة قليلة
 ويحفظ بالأشياء الجميلة
 المتفتحة على الضياف المباركة من أرضنا
 أو المحبّة ما أعزها عليّ !
 ومن علّ، حيث نشرف على البساط البحر
 ولا أحد هناك !
 كفى ! وفكر بالتي لا تزال تفرها الغبطة
 للذكرى ذلك اليوم الذي هلّ علينا
 وكيف شع...
 بوح وأبدر مسكّة بأبد.
 ذلك اليوم الذي جمعنا
 آه ما أشقاني !
 لقد كانت أكاماً جميلة،
 ولكنّ تلاها مساء حزين
 وتزعّم لي دائماً أبها الحبيب
 أنك وحيد في هذا العالم الجميل
 غير أنك لا تعلم...

ديوتيا

تألمين صامتة، ولا يفهمونك
 تدلين صامتة يا قدس الحياة

عِثْ أَنْ تَحِثِي تَحْتَ الشَّمْسِ
عِنْدَ هَوْلَاءِ الْأَجْلَافِ عَنْ مِثْلِكَ،
عَنِ النَّفُوسِ الرَّقِيقَةِ الْكَثِيرَةِ، الَّتِي لَا تَوْجِدُ
الزَّمْنَ يَسْرِعُ. وَسَوْفَ يَبْصُرُ جَفْنَايَ الْمُنْطَلِقَانِ
الْيَوْمَ الَّذِي تَذْكُرِينَ فِيهِ، دِيُونِيمَا، قَرَبَ الْآلِهَةِ
مَعَ الْأَبْطَالِ، وَلَتَكُونِينَ بِنْتُاً لِهَوْلَاءِ.

الإيمان الطَّيِّبُ

تَآمِنِ عَلِيلَةً يَا حَيَاتِي الْجَمِيلَةَ
هَا تَعِبَ قَلْبِي مِنَ الْبِكَاءِ،
وَالْخَوْفِ أَظْلَمَ فِي دَاخِلِي.
لَا... لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَمُذِّقَ
أَنَّكَ تَمُوتِينَ مَا دُمْتَ تَحْيِينَ.

أشجار السديان

بَعِيداً عَنِ الْحَدَائِقِ أَتَى إِلَيْكَ يَا بَنَاتِ الْجِبَلِ
بَعِيداً عَنِ الْحَدَائِقِ، حَيْثُ تَعِيشُ الطَّيْفَةُ
بِاعْتِنَاءٍ دَائِمٍ مَعَ الْمَكْتَبِينَ مِنَ الْبَشَرِ
وَدَيْعَةُ الْبَيْفَةِ.
وَأَنْتِ، مَا أُرْوَعُكِ ! وَلَقَدْ كَأَنَّكَ شَعْبٌ مِنَ الْمَرْدَةِ
وَسَطَ عَالَمٍ مَدْبُورٍ
وَلَا تَنْتَمِينَ إِلَّا لِأَنْفُسِكُنَّ، وَلِلسَّمَاءِ الَّتِي تَغْلِيكُنَّ

وتعهديكن، وللأرض التي أنشأ منها.
 لم تذهب أية منكّن إلى مدرسة البشر،
 ناعضات من الجذور القوية إلى فوق
 بكل فرح وحرية،
 تمسكن الفضاء بلراع وحشية
 كما السرّ الطريدة،
 وغالة القيوم يعقد تاج الشمس عليكم بهيئاً مشرقاً.
 كل واحدٍ منكّن عالم،
 وتعشن كما النجوم في السماء
 جنباً إلى جنب،
 متحدات ولكن بحرية
 وكل واحدٍ منكّن إله.
 لو كنت أستطيع تحيّل العبودية
 لما حسدت هذه الغابة،
 بل كنت ألوذ بحياة الناس؛
 ولو لم يقيدني هذا القلب بحياة الناس
 — هذا القلب الذي لا يبرأ من الحب —
 لتميت أن أكون شجرة سنديان.

أمس واليوم

أيام الصبا كان الصباح يُفرحي
 والمساء يهكيني

واليوم وقد امتدّت بي السنون
أبدأ نهاري بربة
ولكنه ينتهي رائعاً قدسياً.

العودة إلى الوطن

أيتها النسيم النديّة، يا رُسل إيطاليا
أنت أيها النهر الحبيب بأشجار الحور
أنت أيها الجبال المتماوجة
وأنت يا قسم الشمس جميعاً
أكلّلك عدت من جديد ١٩

أنت أيها المكان المعبود
كنت للمشغلق في الحلم تتراءى
بعد أيام القنوط
وأنت يا منزلي
وأنتم يا رفاق اللعب
يا أشجار الزينة التي طالما ألفتها
ما أطول ما مرّ! ما أطول ما مضى!
طمانينة الطفولة ولّت
وولّى الصبا والحب والهجرة
ولكنّ أنت يا وطني
ياقرا كما أنت!

ومن أجل هذا تربي أبنائك
 أيها الوطن العزيز
 حتى يتحملوا معك، ويفرحوا معك؛
 وتظهر لهم في الحلم
 حين يكونون بعيدين عنك — هؤلاء الجاحلون —
 يضربون في الآفاق ضالعين.
 وعندما تخبر الأمانيات الحقيقة
 في صدور الشباب المتوقدة
 ويقلعون بهلوه أمام قلوبهم
 يهيك نفسه كل صاحب نفس صافية.

وداعاً أياكم الصبا
 وداعاً يا دروب الورد
 وداعاً يا حب، ويا طرق الرحيل،
 ويا سماء بلادتي
 هذه حيالي فإركبها من جديد.

* * *

نصيحة طيبة

إذا كان عندك عقل وقلب
 فلا تظهر إلا واحداً منهما
 فإن أظهرتهما سوية
 فإن الاثنين يلحانك

* * *

عمر الحياة

أنتن يا مدن الفرات
ويا شوارع تدمر
ويا غابات الأعمدة في الصحراء
ما أنتن اليوم ؟
مقلما تجاوزن حدود الأحياء
فرعت عنكن الفاخ صواقر السماء والدخان
والآن، ما أنا أجلس تحت الغيوم
التي تشكّل كل غيمة منها سَكينة لفاتها
تحت أشجار من السديان منسقة
فوق القفر من أرض الماعز الجيلي
وأرواح الطوبالوين تتراعى لي
غريبة وميتة.

سيرة حياة

تتوّن روحي إلى أعلى
ولكن سرعان ما يشدّها الحب
ويحبها العذاب بعنف
وهكذا أمضي الحياة
أنحتي وأعود من حيث أتيت

إلى شعرائنا الكبار

ضيف الفانج سمعت انتصار إله القرح
عندما جاء باخوس القتي من نهر الهندوس
يجتاح لي طريقه كل شيء،
ليوقظ الشعوب من نومها
بالخمرة المقدسة.
أيها الشعراء أيقظوهم
أيقظوهم من نومهم
هؤلاء الذين ينفون الآن،
أعطونا الشرائع
أعطونا الحياة. انتصروا أيها الأبطال،
وحدكم أنتم كما باخوس
لكم الحق في الاجتياح.

الشعر الوصلي

إعلموا : لقد أصبح أبولو
إله كتاب الصحف
وصاحبه ذلك الذي
بروي بكل أمانة ما حدث.

* * *

قليل من المعرفة

قليل من المعرفة
وكثير من الفرح
تلك هي قسمة العابرين
لماذا أينما الشمس البهية
لماذا يا زهرة أزهارى
لا يكفيني أن أبوح باسمك
في يوم من أيام الريح؟
فهل أعلم شيئاً أسمى؟
آه لو أكون كمما الأطفال!
آه لو أكون كالهزله
لرسل جلدان أغنية لا تعرف الهَمَّ!

لذة الحيلة

إني تمتعتُ بلذات هذا العالم،
وفرَّجُ الشباب ولَّى منذ أمدٍ طويل
بعيداً صار نيسان وأيار وحزيران
لم أجد شيئاً لا أحبُّ بعدُ أن أحيي.

أهمية القصة الشعبية في الأدب العربي

بقلم د. فيشر

إنَّ عليّ من يريد أن يلمَّ بخصائص فنون أدبية معيّنة أن لا يكتفي بالتحرف على السمات التي تميّز أدب شعب أو عصر معيّن عن غيرها من السمات، وإنما يكون ثامناً عليه أكثر من ذلك أن يراعي ما ينفرد إليه هذا الأدب أيضاً. فعندما يذهب المرء محلّلاً للأدب العربي، وبالتحديد للشعر العربي الكلاسيكي فسرعان ما يتبين على سبيل المثال أنَّ الفرقَ العربيَّ قد خلق في القصيدة طابعاً شعريّاً متميزاً لا يمكن أن نجده في أيّ أدب آخر بنفس هذه الطريقة أو ما يقاربها شبهاً. ولكنَّ الباحث المقارن بين الأدب العربي وغيره من الآداب يبيّن بالضرورة أيضاً أنَّ الشعر العربي وعلى الرغم من تعدّد موضوعاته ليس « ملحمةً » وأضيق بذلك أنه لم يطور أبواب الشعر التاريخي؛ وهذا أمر يدعو إلى الدهشة خاصة وإنَّ الشعر الفارسيّ الذي نعلم وقوعه تحت تأثير الشعر العربي من نواح عديدة وأصله القصيدة على سبيل المثال عن الشعر العربي قد عرف « الملحمة » أي الشعر التاريخي، وأشهر ملاحم الأدب الفارسي كما نعرف هي الشاهنامه للفردوسي التي ربما تكون أشهر أشعار الأدب الفارسي على وجه الإطلاق. والشاهنامه للفردوسي المتوفى

سنة ٤١١ هـ (١٠٢٠ م) أو سنة ٤١٧ هـ (١٠٢٦ م) كما في بعض المصادر، منظومة شعرية من نحو أربعين ألف بيت يفتنى فيها بكافة الأساطير والبطولات في تاريخ الإيرانيين. ولم يمرّ القروصي بحلو شعره في هذا العمل الضخم عن التاريخ الحقيقي الوارد في أخبار ملوك إيران بل حاج شعره ذكر أساطير وبطولات الملوك القدماء ومعاركهم. ونظراً إلى أن هذا العمل الشعري قد أصبح رمزاً للوعي التاريخي الإيراني وتقاليد الإيرانيين القومية، فكثيراً ما يطلق عليه تعبير «الملحمة الإيرانية القومية».

ومن حيث أن الأدب العربي ليس ملحمة، وأعني هنا كما أسلفت عدم تعرضه شعراً للتاريخ أو للبطولات التاريخية، فإننا لا نجد هناك «ملحمة قومية» للعرب يمكن أن تناظر الشاهنامه في أهميتها. علينا أن نتساءل لماذا لم يأتِ العرب في أدبهم بملحمة مثل تلك التي أتى بها الإيرانيون؟ وليس هناك بطبيعة الحال من جواب أكيد تدعمه الإثباتات على هذا السؤال، إلا أننا ربما نستطيع أن نذكر بعض النقاط التي توضح السبب في عدم طرق الأدب العربي للملحمة وعدم تقديمه لنا مؤلفات شعرية ضخمة في هذا الإطار.

ف رغم أن هناك محاولات قد ثبّت في هذا الصدد — ولا نودّ التعرّض لها في هذا المقام — فإنه من المؤكد تماماً أن الشعر العربي لم يعرف المؤلفات الشعرية المطوّلة المماثلة لما قدّمه الأدب الفارسي في صورة الشاهنامه، أو المثنويات لجلال الدين الرومي أو الأشعار الصوفية لمرید الدین عطار. فالأدب العربي أدب علماء بالدرجة الأولى، وقد كان قراء هذا الأدب من العلماء أيضاً في معظم الأحيان. وقد يكون ذلك هو السبب في أن الأدب العربي «كأدب علماء لعلماء» لم يفسح المجال لأعمال شعرية خيالية مطوّلة؛ فقد كان العلماء يهتمون

« بالتاريخ الواقعي » وليس بالروايات والأساطير والمخافات، وقد رفض هؤلاء العلماء أيضاً كلَّ تعرّض لوصف أساليب الحياة الخيالية، ونعني بذلك « القصة ». فلم يكن عندهم ما هو ذو قيمة سوى ما هو مؤكد لهم كحقيقة تاريخية متوارثة. وقد بدا لبعض العلماء أيضاً أنَّ الخيال الشعري ذو تأثير مفضّل في مجال المؤلفات الأدبية فرفضوه؛ ولذلك لم يوجد في الأدب العربي سوى أغراض الشعر غير المطوّلة مثل القصيدة والقطعة، كما وُجدت في النثر الأقصوصة والطرفة والمقامة، حيث استعان الأدباء بها وفصّوها بفرض تمجيد محاسن الأخلاق أو لاستعراض قدراتهم الخاصة في التعبير اللغوي والبلاغي.

لقد ذكرنا فيما تقدّم أنَّ الأدب العربي في مرحلته الكلاسيكية كان « أدب علماء لعلماء » وما تربّ على ذلك ولربط به من رفض الأعمال الأدبية الخيالية شعراً ونثراً عند هؤلاء العلماء والأدباء وأنَّ في ذلك كله ممكن السرّ في غياب الشعر الملحمي الذي يصف البطولات التاريخية. أما فيما يتعلق بالأدب الفارسي فقد كان على العكس من ذلك أدباً يقدّمه أصحابه لبلاط الأمراء. وهكذا نرى أنه بينما سخرت أبواب الأدب العربي للخدمة الإرشاد الخلفي فقد توجه الأدب الفارسي إلى أبواب « المتعة الأدبية » والفرح بالقصص الخيالية؛ ولذلك فإننا نجد في الأدب الفارسي أعمالاً كثيرة من الخيال القصصي، والملحمة باب من أبوابها حيث لا تعدو الملحمة أن تكون عملاً روائياً عالياً منظوماً.

وعندما نقول إنَّ الأدب العربي كان « أدب علماء لعلماء » وإنَّ في تلك الحقيقة إيضاحاً لكثير من خصائص الأدب العربي الكلاسيكي فعلينا أن نؤكد على الفور أنَّ هذه الحقيقة لا تسري إلا على الأدب الكلاسيكي، ذلك أنَّ هناك إلى جانب ذلك الأدب « أدباً شعبيّاً » يختلف

اختلافاً جذرياً عن أدب العلماء ذلك. ومعظم ما يفتقده الأدب العربي الكلاسيكي — ولعني به المجال الضخم للقصص الخيالي — يتوفر لنا في الأدب الشعبي الذي يتناول الأسطورة والقصة الخيالية والرواية التي يتحدث سير الأبطال الأسطورية، أي أنه يتناول كافة أبواب القصة الخيالية كما نعرفها في صورتها الحديثة في الأدب المعاصر.

ولا يتميز الأدب الشعبي عن أدب العلماء في موضوعاته فقط بل يتميز بلفظه أيضاً، فإن معظم أعمال الأدب الشعبي غير مكتوبة بنفس الدرجة من أسلوب العربية الفصحى التي نعرفها في مؤلفات الأدب الكلاسيكي مثل كتب الجاحظ أو أبي حنّان التوحّيدي، وإنما نجد أن أسلوب الأدب الشعبي يقارب في مستواه لغة الحديث اليومي بالعربية؛ وذلك أنه لم يكن هناك من بين قراء وسامعي مؤلفات ذلك الأدب الشعبي في المعتاد أي من أصحاب المدارس اللغوية أو من شيوخ العلماء ليحصى على هذا العمل الأدبي أعطائه النحوية وبرّده إلى قواعد اللغة المتعارف عليها في العربية الفصحى إذا ما نحي عنها؛ وقد استعمل رواة أعمال الأدب الشعبي اللغة التي يفهمها عامة الشعب يُضاف إلى ذلك أنهم كانوا يهتمون بمحتوى رواياتهم أكثر من اهتمامهم بصياغتها اللغوية. إن كثيراً من العلماء الذين وقفوا اهتمامهم على الأدب العربي بصفة عامة نحوا إلى احتقار أعمال الأدب الشعبي واعتادوا على تجاهل وجودها كأعمال أدبية، وقد كان هذا الاحتقار تجاه مثل هذه الأعمال الأدبية الخيالية سبباً في ضالة معرفتنا بتاريخ القصص الشعبي العربي رغم أنه من المؤكد أن هذا الأدب قديم قدم أعمال الأدب الكلاسيكي وأقدم مراجع الروايات والأساطير التي جُمعت في كتاب ألف ليلة وليلة ترجع إلى القرن الثالث الهجري أو التاسع الميلادي. وهناك غيرها من مجموعات القصص القصيرة الأخرى، حيث يحدثنا ابن السديم في كتاب

الفهرست بأن العالم اللغوي والمؤرخ المعروف الجهشيارى (صاحب كتاب الوزراء) قام بجمع مثل هذه القصص القصيرة، ولكنّ رفض هذا النوع من الأدب أدّى بكلّ أسف إلى عدم الحفاظ عليها. ومتّاً بقي إلى أيامنا مجموعة من أجزاء القصص نشرها العالم هانس فير صاحب القاموس العربي — الألمانى المشهور، وذلك تحت عنوان : « الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة » وقد عثر عليها مخطوطة في مكتبة آيا صوفيا في اسطنبول، وهي قصص تعود إلى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادى) أو السادس الهجري (الموافق للقرن الثاني عشر بعد الميلاد).

إلا أنّ أهمّ وأشهر أعمال الأدب الشعبي العربى على الإطلاق هي السير البطولية التي تدور حول أصحاب البطولات التاريخية الكبار والتي لم يتصور مؤلفوها من خلالها حياة الأبطال والفرسان وأهميتهم في كلمات جاذبة كما هو المعروف في الوصف التاريخي وإنما قاموا بروايتها مستعنيين بقدراتهم على التخيل مما يستميل السامعين لها ويحب إليهم الأبطال والفرسان بقدر أكبر مما لو سُردت هذه الوقائع على نمط ما هو معروف في كتب التاريخ بصفة عامة. ومن أهم قصص الفروسية هذه — وهي التسمية التي تعارف علماء الآداب عليها لهذا النوع من الأدب الشعبي — البَير المشهورة مثل « سيرة عترة بن شدّاد » و « سيرة الظاهر بيبرس » و « سيرة ذات الهمى » و « سيرة بني هلال ». وإذا ما درسنا هذه السير فإنّه يمكننا أن نعرف من خلالها كيف يرى الشعب نفسه من خلال مسيرة وقائع التاريخ وكيف يعرف نفسه الحاضرة من خلال بطولات سلفه الغابر.

ونظراً إلى أنّى أُرْمى إلى الاستشهاد بسيرة عترة بن شدّاد للدلالة على أهمية قصص الفروسية في مجال إدراك الوعي التاريخي القديم،

فإنني لوذ أن أذكر بسرور أن فن الأدب الشعبي هنا قد لاقى الانتباه والتقدير من باحثي مصر؛ فقد نُشر قبل عامين بحث قيم حول سيرة عترة للدكتور محمود ذهني، وفي هذا دلالة كافية على أن الأدب الشعبي لا يعاني اليوم ما عاناه في السابق من الإهمال وعدم التقدير، ولوذ في هذا الصدد أن أنضيف إلى هذا البحث بعض الملاحظات بخصوص مشاكل لم يتعرض لها الدكتور ذهني في بحثه.

إن كل من تعرف على سيرة عترة بن شناه من خلال المجلدات الثمانية المطبوعة تحت هذا العنوان يعرف أنه من غير الممكن أن يلم إنسان في مقال قصير حتى بأهم النقاط المتعلقة بهذه القصة، ولهذا السبب فإنني سأعتمد إلى الاختصار على أهمها آملاً أن تجدوا لي العذر فيما أعتمد إليه وعلى ما قد لا أذكره من نقاط قد يكون علي أن أذكرها.

من المعروف أن قصة عترة قد جرت وقائعها في عصر ما قبل الإسلام وأن هناك أبطالاً آخرين ذكرتهم القصة إلى جانب البطل الرئيسي عترة بن شداد — إذا سمعناه باسمه الأصلي — مثال ذلك : عامر ابن طفيل ودريد بن الصنّة وعمرو بن معد يكرب وغيرهم من الأبطال الذين كان بعضهم من أقران عترة بينما لم يكن البعض الآخر معاصراً له، وتجمع الأسطورة البطولية بينهم وكأنهم كلهم معاصرون. وهكذا نجد أن أحداثاً قد تصل في زمن وقوعها — إذا تحريتنا عن واقعها التاريخي — إلى ما ينيف على مئة عام متعاقبة قد احتزلت في صورة أحداث تضمها لنا القصة في إطار زمني لا يتعدى سنوات قليلة، وهذا طابع مميز لفن السرد في قصص الفروسيّة التاريخية حيث نجد دائماً أن الأحداث التاريخية تتخذ طابعاً معيناً يتكشّف فيه الزمن بما تحشر معه أحداث مئات السنين مع بعضها البعض داخل إطار حياة فرد واحد هو بطل القصة، وخلال ذلك كله تصف لنا قصة عترة طابع الحياة

السياسية لتلك الآونة وصفاً متفخراً بالحيوية ومقارياً في أحيان أخرى للواقع التاريخي. إن عترة كان بادئ ذي بدء حليفاً للنعمان بن المنذر ملك الحيرة ومنحازاً معه إلى صفّ الفرس ثم تراء فيما بعد في دمشق حيث يحارب كخصم للأُمير الحارث أحد أمراء بني عُشّان في صلفوف الملك قيسر — هكذا تسمّي القصة حاكم القسطنطينية — ورغم أنّ كافة هذه الحروب والأحداث لا تخرج عن كونها قصصاً بطولياً خيالياً إلاّ أنها تعكس حقيقة تاريخية معروفة ألا وهي أنّ قبائل العرب في الجاهلية كانت تقف بين الروم والفرس ولم يدر أنّ تقلبت في متاهرتها لأحد الجانبين على الآخر. وتنتهي السيرة بظهور النبي محمد مبشّرة أنّ كافة أحداث هذه الرواية الأسطورية تنتهي تماماً في عصر عصر ما قبل الإسلام. ورغم ذلك فإنّ سيرة عترة، ومع كل ما تحتوي من أحداث قديمة، تتناول زمناً لاحقاً لكل هذه الأحداث حيث نجد بطلها يتنقح الأندلس والمغرب ومصر، وهي أحداث تتعلق بحروب لاحقة لزمن عترة بن شداد وتدخل في أحداث وحروب العرب بعد ظهور الإسلام. وتتمثل حياة عترة أمامنا في القصة وسط أحداث البطولات التاريخية كالمرآة التي تعكس صورة واحدة نذوب فيها جميع وقائع أُمجاد العرب منذ نشأة التاريخ وحتى زمن الحروب الصليبية.

ومن الأحداث والشخصيات التي نجدُها في سيرة عترة وقد أُدرجت بشكل خاطئ تاريخياً بين أحداث الجاهلية وشخصياتها ذكرُ الإفرنج وهو الأمر الذي يهتُننا بصفة خاصة ذلك أنه يلعب دوراً أساسياً بالنسبة للإجابة على سؤال يتكرر دائماً: متى نشأت هذه القصة البطولية وما هو السبب في وضع مؤلفها لها على شكلها الحالي بين أيدينا اليوم. إن الإفرنج يلعبون هذا الدور المهمّ لأنّ أحداث الفصول الختامية لسيرة عترة تدور حولهم بصفة خاصة، وهذه الفصول الختامية للقصة تعطينا،

كما أرى، إيضاحاً كافياً للدافع الذي حدا بمؤلف سيرة عترة إلى وضعه لها على هذا الشكل، كما يمكننا ذكر الإفرنج من التعرف على حقيقة المرحلة الختامية لسيرة عترة من الناحية الزمنية.

ويذكر الدكتور محمود ذهني في تناوله للمرحلة الختامية أيضاً أنّ حروب المسلمين ضد الفرسان الصليبيين انعكس فيها، حيث يقول (صفحة ٢٦٦ من كتابه) : « شيء آخر نذكره على حذر، ذلك أننا نحسّ في هذه المرحلة من السيرة أصداء من العلاقات بين العالم العربي وبين الصليبيين وحماة الكنيسة، وقد يكون في الأمر انعكاس للحروب الصليبية في امتدادها الواسع ». ولكنّ البحث التفصيلي عن الدور الذي يلعبه الإفرنج في سيرة عترة يُظهر لنا بوضوح قاطع أنّ فرسان الحروب الصليبية هم المقصودون هنا. لقد قدموا للمرة الأولى في عام ٤٩٢هـ / ١٠٩٨م. من الغرب عن طريق القسطنطينية إلى سوريا وفلسطين، وقد استمرّت هذه الحروب ما يقرب من مئتي عام بين المسلمين والصليبيين، ومن المعروف أنّ أهل الشرق أطلقوا عليهم في هذا الزمن اسم « الإفرنج » لأن معظمهم جاء من فرنسا ولأن ملوك فرنسا كانوا على رأس هذه الجيوش في أحيان كثيرة، ولا يمنع ذلك من أنه كان هنالك فرسان من أمم غربية أخرى ممن حاربوا في صفوف الفرسان الصليبيين ونذكر منهم فرسان ألمانيا وإنجلترا. وطريقة التعرّض للإفرنج في سيرة عترة توضح لنا أنّ مؤلف السيرة كان على علم جيّد بأهمّ مراحل الحروب الصليبية، وهكذا فإنه لا مجال لأيّ شك — وتحفظ الدكتور ذهني هنا لا مبرّر له — في أنّ الحروب الصليبية قد أثّرت أشدّ التأثير على سيرة عترة وفي أنّ الفصول الختامية لهذه السيرة تعني هذه الحروب تماماً. ولنتوقّف للتعرّف على تفاصيل ملاقات عترة للإفرنج : نشاهد الإفرنج للمرة الأولى في خطاب يكتبه فيصّر القسطنطينية إلى

الحارث وإليه في دمشق، ويقول القيصر في رسالته : « ... وردت على البحر سفائن ومراكب يعدد النجوم والكواكب وفيها طوائف مختلف الأجناس من غزاة الإفرنج ». ويشترك الإفرنج حينئذ كما تروي لنا القصة تحت قيادة ملكهم « الخيلجان » — وهو اسم فرنسي قد يقصد به « كلودفنج Chlodwig » في جيش القيصر ضد ملك الفرس، ويتنضم عترة ولقبه بنو عيس إلى صفوف الفرس والنعمان الأمير العربي على الحيرة، وتصور لنا السيرة أنَّ الحرب بين المسيحيين والفرس تنجلي عن هزيمة المسيحيين وأنَّ انتصار ملك الفرس يرجع بالدرجة الأولى إلى هجوم عترة ممَّا مكَّن ملك الفرس من عقد اتفاق مناسب لوقف القتال، غير أنَّ الإفرنج يتمردون على الاتفاق ويطالبون بمواصلة الحرب متهمين القيصر بخيائنه للفضيلة الدينية، فاللبن : « لقد باع قيصر آخرته بدنياه ».

وإذا ما اتفقا على غَضِّ النظر عن واقعة دخول الإفرنج في حرب مع الفرس في هذا الفصل من السيرة وهو ما لم يحدث على الإطلاق سواء في زمن الحروب الصليبية أم قبلها أو بعدها، إذا ما تناسينا هذا الأمر المخالف لوقائع التاريخ داخل القصة، فإنَّ باقي الصورة التي تقدمها لنا تُظهر الحالة السياسية التي كانت سائدة في أول الحروب الصليبية بشكل دقيق إلى حدِّ بعيد، إذ تری أنَّ الإفرنج يفلتون إلى سوريا عبر القسطنطينية وأنهم كانوا حلفاء لقيصر القسطنطينية وكانوا يجدون المناصرة منه مشتركين في صفوف القتال من أجل نشر الدين المسيحي، وهذا ما يحدثنا به الراوي إذ يقول : « وقد خرج الملك الخيلجان من البلاد الإفرنجية في هذه الجيوش ليتنصر للديانة المسيحية ». وتتناول هذا الفصل أيضاً وصفاً ظاهرياً للإفرنج كفرسان في الحروب الصليبية مصوّراً إياهم يحملون الصليب خلال المعارك — وهو ما كانوا يفعلونه حقيقة — وكيف يرافقهم القسيسون والرهبان. إنَّ الوضع السياسي الذي

نذكره السيرة عند أول ذكرها للإفرنج يطابق تماماً الأوضاع السياسية التي كانت سائدة في مطلع الحروب الصليبية في نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر للميلاد) وفي أوائل القرن السادس الهجري (الموافق للقرن الثاني عشر للميلاد). وتقابل الإفرنج للمرة الثانية في سيرة عنتر عندما يتوجه عنتر إلى سوريا، فهناك يقف الإفرنج في تحالف مع المسيحيين العرب الذين يوقعون عنتر في شرك الخديعة ويأسرون بطل بني عيس. ويظهر الإفرنج في هذا الموضع من السيرة غير مهزأ، فهم لم يأتوا هذه المرة من القسطنطينية إلى سوريا بل تصوّروهم القصة كقوم يعيشون في سوريا مكوّنين فيها إحدى الجماعات السياسية فيتحذّون في حلف مع الأمراء العرب في دمشق ويحكم عليهم ملكهم الذي اتخذ من الطاكيا مقراً له.

وفي حقيقة الأمر فإننا نكتشف في هذا الفصل من سيرة عنتر تلك الأوضاع السياسية التي كانت تسود سورياً في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)؛ فقد أسس الإفرنج بعد الحملة الصليبية الأولى إمارات في انطاكية وطرابلس ولوفا وحكموا هناك كجيران للحكام المسلمين الذين اتخلّوا من دمشق وحلب والموصل وشيراز أيضاً مقاراً لهم، ولم يندر في هذا الوقت — وهو ما نعرفه من سيرة أسامة بن منقذ — أن تحالف فرسان العرب أي فرسان مسلمون مع فرسان من جماعات الإفرنج الذين كثيراً ما اتشقّوا على أنفسهم وتنازعوا في أمرهم. والصورة التي تضعها سيرة عنتر هنا أمامنا قد تطابق الأحوال السياسية التي سادت زمن نور الدين في سوريا، وتذكر لنا السيرة أيضاً أن علاقة الإفرنج بأمراء العرب لم تكن جيّدة على الدوام بأي حال، بل إن الإفرنج غططوا لاحتلال دمشق وسلب المدينة من حلفائهم حيث نقرأ في السيرة : « ونظر فرسان الإفرنج دمشق واشتباك أشجارها

وأنهارها وطية فواكهها وأثمارها فضعجوا من ذلك المرام وتمنوا المقام في بلاد الشام وقالوا لملكهم إم لا تطلب هذا البلد لنا وتقيم فيها بقية الأعمار ونستريح من المخاطرة في سكن الجزائر والأبحار .

تظهر لنا تلك المواقف التي تعرّضنا لها من خلال استعراضنا لسيرة عنتره والتي تتناول دور الإفرنج في السيرة أنّ فيها انعكاساً واضحاً للأحوال السياسية أثناء الحروب الصليبية كما كانت في منتصف القرن السادس الهجري عندما كان آخر خلفاء الفاطميين لا يزالون على حكم القاهرة وعندما كان نور الدين والياً على دمشق. ولذلك فإنه من غير الممكن أن تكون أجزاء السيرة التي تنعكس فيها تلك الأحوال السياسية التاريخية قد ألّفت قبل ذلك الزمن. أمّا الفصول الختامية لهذه القصة البطولية فبين فيما تبين أن سيرة عنتر كككل قد كُتبت في وقت لاحق رغم أنه من الواضح تماماً أنّ معظم الفصول من هذه القصة ذات أصل أكثر قديماً وبخاصة فيما يتعلق بمحور سيرة عنتر ذاتها.

تقابل في الفصول الأخيرة من السيرة مرة أخرى مع الإفرنج كأعداء للفراس العربي عنتر بن شداد، غير أنّ مسار الأحداث قد تبدّل هنا إلى حدّ بعيد حيث يحارب عنتره في صفوف حكام دمشق ويتوجه إلى القسطنطينية ليقاتل مناصراً للقيصر ضد الإفرنج الذين أصبحوا هنا أعداءً للقيصر. إنّ هذا الوضع السياسي الذي تصفه لنا القصة هنا يعكس إحدى الحقائق التاريخية أيضاً، ذلك أنّ الإفرنج — وهم لم يزالوا صليبيين — قد أصبحوا أعداءً للقيصر القسطنطينية سنة ٦٠١هـ الموافق ١٢٠٤ للميلاد عندما فتحوا مدينة القسطنطينية بالقوة وطردوا القيصر إلى تريبزون فتحوّل المسلمون عند ذلك إلى حلفاء له ضدّ الفرسان الإفرنج. ويشارك عنتره كممثل للعرب في الحرب ضد الإفرنج ويضمّ ملكهم الذي تسميه السيرة « اليلمان أو اليلمان » وهو ما يسهل معه

الربط بينه وبين « الألمان ». ويوقع عترة الهزيمة بالإفرنج في كل زوال وبقاء له بهم بحراً وأرضاً وحتى في الأندلس أيضاً، ويهزم ابن ملك الإفرنج والملك نفسه طارداً فرسان الإفرنج بذلك من بلدان القيصر ومن سوريا أيضاً.

أما أعمال عترة التي يقوم بها في هذا الجزء من السيرة فأنها تطابق من حيث الواقع التاريخي أعمال السلطان صلاح الدين الأيوبي، فهو الذي هزم في الحقيقة فرسان الحروب الصليبية بعد أن دام حكمهم في سوريا وفلسطين ما يقرب من مئة عام واسترد منهم القدس مرة أخرى. وتصور لنا السيرة انتصارات عترة على كافة أعدائه وخضوع شعوب الشرق والغرب له كما حدثنا التاريخ بانتصارات صلاح الدين على أعدائه وتأسيسه لمملكته الواسعة التي امتدت من مصر إلى ما بين النهرين.

وكما يتضح لنا عند قراءة الفصول الأخيرة لسيرة عترة فإن هذه المرحلة للقصة البطولية تُضفي على بطلها صبغة القارس العظيم المماثلة في طابعها للسلطان صلاح الدين وهو لا يشابهه كمتنصر على فرسان الحروب الصليبية والغزاة المسيحيين فحسب وإنما يشابهه في فروسيته أيضاً عندما يصف لنا الرواي عترة كفارس لا تهزم ويقتل أعداءه فقط بل يسامحهم ويمدّ لهم يد العفو والصفح لما يجد فيهم من شجاعة وصلابة الفرسان، وذلك هو ما يبين لنا أن الرواي يخرج بنا تماماً عن طابع فرسان الجاهلية، ولا غرو فقد اتخذ من السلطان العظيم صلاح الدين مثلاً له وجعل بطل سيرته يتتبع المنهج الخلفي الفروسي للسلطان الأيوبي.

وعندما يماثل مؤلف الفصول الأخيرة للقصة عترة بصلاح الدين فإنه لا يصف عترة بأنه « فارس عربي في الجاهلية كما كان يصوّره من

قبل في معرض السيرة حيث يتبع عنزة قانون الثأر وعدم الرأفة بالأعداء، بل بصورة الآن على حسن خلق قروسية السلطان الأيوبي الذي لم يحرز شهرته في الغرب والشرق بسبب انتصاراته على الصليبيين فقط بل لما اتسم به أيضاً من أخلاق الفارس الذي يسمو عن العناء نفسه ويظهر الاستعداد لمعاملة أعدائه الذين هزمهم معاملة كريمة مما جعل من صلاح الدين الأيوبي عند أعدائه من الفرسان الصليبيين مثلاً للفارس الكريم، علت عنده أخلاق القروسية والشرف حتى حجت كل كراهية وعداوة نشأت عن الحرب بين الأديان.

ونظراً إلى أن واضح هذه السيرة لا يمكن أن يكون قد قصد أي شخص آخر كيطل للفصول الأخيرة من قصته سوى السلطان العظيم صلاح الدين الأيوبي فإنه يبدو لنا من شبه المؤكد أنه قد كتب هذه الفصول الأخيرة مخصصاً لها للمدح والتناء على بطولات صلاح الدين وعصره. وعندما يقدم لنا المؤلف صلاح الدين في صورة «أي الفوارس» عتر ماضياً إياه وضارباً به مثلاً لخلق القروسية في عصره، فإنه قد قدّمه في صورة لها حسن الاستقبال الخاص لدى الشعب بما يفوق ما اعتاد الناس عليه من مدح شاعر لأحد الحكام بقصيدة من القصائد.

ومن المؤكد أن سيرة عتر قد كانت معروفة ومتداولة في عصر صلاح الدين كقصص من الأدب الشعبي ثم قام المؤلف بإعادة صياغة هذه السيرة وجعلها على الصورة التي بين أيدينا اليوم «جاءلاً» عنزة في فصولها الأخيرة على مثال صلاح الدين كتناء ومديح للدولة الأيوبية.

غير أن سيرة عتر لا تنتهي بعقد الصلح بين فارس العرب وفارس الإنجليز، فتنطلق روح القروسية من بعد وفاة عتر إلى بنه، ونحن نرى أن مؤلف سيرة عنزة يروي لنا قصته وكأن عتر موجود في كل مكان تتم فيه بطولاته في تحلله من الأبطال، فإن الرواية تحلّنا عن

مولد ابن له — يُدعى الغضنفر — من إحدى أميرات الروم، كما تحدثنا عن ابن آخر يُدعى الجوفران في بلاد الإفرنج، وفي كليهما تكمن بذور البطولة والفروسية التي كانت في الأب. وبقصد المؤلف هنا بما يقول أن الروم والإفرنج نصيباً من فروسية العرب، ونتيجةً لتلك الفروسية المشتركة يحقق أبناء عترة كمنطلين لأسمهم التصالح وسيادة السلام نهائياً، ذلك أن المعارك اشتعلت مرةً أخرى بين العرب وأميرتهم عنترة بنت عترة وبين الغضنفر والجوفران ثم انتهت بتعرف الأمراء الثلاثة أنهم جميعاً من أصل واحد وأن الأطراف المتقاتلة من خلف «لبي القوارس» وهو ما يؤدي إلى عقد الصلح بينهم جميعاً.

فمن كان يشارك في أن المعارك بين المسلمين وفرسان الحروب الصليبية هي الخلفية التاريخية لجزء من سيرة عترة ولجزئها الأخير بوجه خاص فإنه يستطيع أن يتبين الآن وبكل يسر الربط التشبيهي بين أحداث القصة والحقيقة التاريخية. واسم الغضنفر الذي يطلقه الروي في سيرة عترة على ابنه من بنت الروم ليس إلا ترجمة عربية للقب «Lion heart» أي «قلب الأسد» أحد مشاهير الفرسان الصليبيين ألا وهو الملك الإنجليزي (Richard lion heart) وأما الحقيقة التاريخية المستقرة وراء اسم الجوفران فقد تكتشفت قبل أمده بعيد حين عُرف أن اسم الأمير الإفرنجي Godfrey de Bouillon الذي أسس مملكة أورشليم بعد أن فتح فرسان الحروب الصليبية هذه المدينة. ولكن الأسماء ليست الدلالات الوحيدة لنا بل إن وصف الحالة السياسية التي توردها لنا السيرة إلحاحاً يجعلنا أيضاً قادرين على تفهم الحقيقة التاريخية للحروب الصليبية، إذ إن ما ورد في الفصول الختامية للسيرة من وضع سياسي يُقضي إلى التصالح بين المسلمين والإفرنج على يد كل من القيصر الألماني فريدريك الثاني والسلطان الأيوبي الملك الكامل، فقد تبين للقيصر

الألماني فريدريك الثاني الذي حكم صقليا أيضاً أن الإفراج لا يستطيعون الحياة الثالثة في فلسطين العربية الإسلامية ولا أن يحكموها كبلد غريب، وهذا ما جعله يعارض البابا الذي طالبه بشنّ حرب صليبية جديدة ضد المسلمين، وذلك رغم أن البابا هدّته بالطرد من الكنيسة المسيحية؛ فحضر فريدريك الثاني إلى فلسطين للتفاوض السلمي مع الملك الكامل الأيوبي، وفي عام ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م عقد الحاكمان اتفاقاً أنهيا به الحرب بين الديانتين وتمكن معه المسلمون والمسيحيون من العيش سوياً بسلام والصلاة بالقدس. فلقد وجد الملك الكامل الذي سار على نهج عنه صلاح الدين بالنسبة لتوطيد الصلح والسلام في فريدريك الثاني طرفاً يمثله في تقديره لشرف الفروسية وبقدّس الصلح ويقدمه على العفارة والكراهية بين المسيحيين والمسلمين وإنساناً على استعداد لاحترام الأديان الأخرى.

إن سياسة السلام والمصالحة التي بدأها صلاح الدين والتي وجدت عائلتها في الاتفاق بين الملك الكامل والقصر الألماني فريدريك الثاني تمثل الخلفية التاريخية للجزء الختامي لسيرة عترة، ولقد رمى المؤلف غير المعروف بكل تأكيد إلى تأييد سياسة التسامح بين الأديان وبين الشرق والغرب. وإذا كنا قد نجحنا بذلك في اكتشاف الغاية من إعادة صياغة سيرة عترة فإنه لمن الواضح أيضاً أن هذه الصياغة الجديدة، والتي هي بين أيدينا حتى الآن، لا يمكن أن تكون قد لُت قبل عام ٦٢٦هـ، وهو عام عقد الاتفاق بين الملك الكامل وفريدريك الثاني، ولم يَرَمْ مؤلفها أن يبيد تأييد سياسة المصالحة التي اتّبعها سلاطنة الدولة الأيوبية فقط، بل قصد أيضاً إلى مدح العصر بأكمله حيث أبدت الدولة الأيوبية الخلفاء العباسيين في بغداد واعترفت بفضل العرب على الشعوب الإسلامية في مجال الحضارة الإسلامية. ولكن فترة التاريخ

هذه التي كانت الدولة الأيوبية تؤيد فيها الخليفة العباسي والطابع العربي للحضارة الإسلامية في نفس الوقت قد انتهت بعد سنوات قليلة، فقد دمر المغول بغداد عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، ثم طرد السلاطنة الأكراد بعدها بعامين آخر حكام الدولة الأيوبية من مصر، ففقد العرب مكانتهم القائقة بين الأمم في سياسة وحضارة العالم الإسلامي، وهو ما يجعل لتمجيد لقروسة العرب كما نجده في سيرة عنتر غير ممكن الحلوث بعد عام ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م. لذلك فإننا على يقين أن سيرة عنتر قد حصلت على شكلها المتوفر لنا الآن بين عامي ٦٢٦هـ و٦٥٨هـ إذ لا يوجد دافع لوضعها على هذا الشكل فيما قبل تلك الفترة أو بعدها.

إننا إذا فهمنا سيرة عنترة على أنها تمجيد للقروسة العربية والعروبة بوجه عام فإننا نستطيع أن نقارن بين هذه القصة الشعبية وبين ملحمة الإبرانيين القومية شاهنامة للفردوسي، ورغم أن القدر لم يبعث لنا بشاعر عربي يصوغ سيرة عنتر ذلك العمل الرائع من أعمال القصص البطولية في أبيات شعرية، ورغم أن «ملحمة العرب القومية» تمثل بين أيدينا مثبورة، لهذا السبب فإنه نرى لزماً علينا أن نرفع من شأنها ونقدر أهميتها بالنسبة لتاريخ الأدب العربي بقدر يفوق ما فعل الأدباء تجاهها في أغلب الأحيان.

«محاضرة ألقاها بالعربية

البروفسور فيشر في المغرب»

مقابلة

البروفيسور فولفديتريش فيشر W. Fischer مستشرق معروف في ألمانيا وفي البلاد العربية. بالإضافة إلى نشاطاته ومؤلفاته فهو مدير معهد الدراسات الشرقية في جامعة إرلانجن - نورنبرغ بألمانيا الاتحادية منذ حوالي ربع قرن. وقد احتفل منذ فترة بعيد ميلاده الستين، وأقامت له جامعة إرلانجن حفلاً تكريمياً بهذه المناسبة. وفي الوقت نفسه كانت الجامعة والمدينة تحفلان بالذكرى المئتين للمستشرق فريدريك روكرت Friedrich Ruckert الذي أسس معهد الدراسات الشرقية في إرلانجن. وقد كان لنا هذا اللقاء مع البروفيسور فيشر والذي تحدث فيه عن رحلته مع الاستشراق منذ ما يقارب نصف قرن.

— سؤال قد يكون تقليدياً : كيف بدأت رحلتك مع الاستشراق، بمحض الصدفة أم بتأثير حافز معين؟

— أستطيع القول إن ذلك كان في البداية نوعاً من الصدفة، فقد وقع في يدي وأنا ابن ثلاث عشرة سنة كتاب عن تاريخ الخط وجذب انتباهي في هذا الكتاب الخط العربي بصفة خاصة وأردت أن أتعلم قراءة هذا الخط الجميل، فطلبت في المكتبات كتاباً عن اللغة العربية وأول ما وقع لي يدي كتاب عن اللغة التركية بالخط العربي، فعلمت أن فهم التركية القديمة غير ممكن بدون معرفة العربية فبدأت وكان عمري خمس عشرة سنة بتعلم العربية على نفسي وبدون معلم.

وقد كان ذلك في عهد النازية بألمانيا، والتي كان أصحابها يحقدون بتفوق الجنس الجرمانى الآري؛ وداعخلي الشك في هذه التعاليم بعد

أن وفقتُ على ما قدّمته الكتابة العربية للفكر الإنساني وعلى اختراع شعوب المنطقة العربية للكتابة، هذا الإنجاز الإنساني العظيم. كانت هذه نقطة الانطلاق لاهتمامي باللغة العربية واللغات السامية. ثم بدأتُ دراستي في جامعة إرلانجن عند الأستاذ هانز فير Hans Wehr، وكان عدد الطلاب آنذاك سنة ١٩٤٧ بين ستة وثمانية طلاب. ومن بين هؤلاء شونفاشر Stohwasser الذي يدرّس اليوم في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة وصاحب قاموس الكليزي — عربي، وهو الذي ترجم قاموس Wehr فير إلى الإنكليزية. ومنهم أيضاً الدكتور Wille التي أصبحت أستاذة في فيرنبورغ Würzburg وهي متخصصة برسائل إخوان الصفا.

والى جانب فير كان يدرّس الدكتور ميتزل Münzel الذي أصبح فيما بعد سفيراً لألمانيا في بيروت. وكنا ندرس اللغات السامية وبالدرجة الأولى العربية والسريانية كما كنا ندرس التركية والفارسية. ثم انتقلت إلى جامعة ميونيخ لمدة عام ودرست عند الأستاذ A. Spitaler بعد ذلك عدتُ إلى إرلانجن لإنجاز رسالة الدكتوراه وكانت عن أسماء الإشارة في اللهجات العربية المعاصرة. سنة ١٩٥٤ أي بعد عام من حصولي على الدكتوراه أصبحت أستاذاً مساعداً عند H. Ritter في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة مونستر Münster سنة ١٩٥٧ حيث كنت أستاذاً مساعداً عند هانس فير. بعد حرب السويس سنة ١٩٥٦ جاء كثير من الطلاب العرب إلى ألمانيا منهم : ميشال جحا وفهمي أبو الفضل. في مونستر حصلت على الأستاذية Habilitation وذلك سنة ١٩٦٢ وكانت رسالتي عن أسماء الألوان في الشعر العربي القديم. بعد ذلك بستين أي سنة ١٩٦٤ دعيتُ جامعة إرلانجن إلى كرسي اللغات السامية والدراسات الإسلامية وما زلت حتى الآن.

— هل تجد فرقاً بين بدايات الرحلة وبين واقع الاستشراق اليوم؟

— نعم هناك فرق كبير. كان عدد الدارسين والمدرّسين في هذا المجال قليلاً جداً، ولم يكن هناك أية علاقة بين المستشرقين الألمان والمشرق العربي. كانت الدراسة نظرية فقط؛ وكان أكثر المستشرقين الألمان يدرسون الحضارة العربية ويدرسونها عن طريق الكتب وعن طريق السياح والرحالة. قلة منهم مثل برجستراسر Bergstrasser و لينمان Littmann قاموا ببعض الرحلات آنذاك إلى الشرق. لم يكن عبد الألمان كما عند الإنكليز إمكانيات للسفر لعمل إداري هناك. وأحب أن أتوقف هنا قليلاً لأقول إنّ هذه النقطة ربما كان لها أثر إيجابي في الاستشراق الألماني الذي لم يغمس في المصالح السياسية فحافظ على أكبر قدر من الموضوعية العلمية.

نعود لنقول إنه في بداية الستينات ازدادت أهمية الدراسات الشرقية في ألمانيا وأسست معاهد وكراسي جديدة للدراسات الشرقية في الجامعات الألمانية؛ وساعدت الحكومة الأساتذة والدارسين في هذا المجال على رحلات للدراسة والبحث في تلك البلاد الشرقية. وفي هذا النطاق أسس المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت كمركز لكل الدارسين الألمان في المنطقة. ومنذ ذلك الوقت تطورت الدراسات الاجتماعية والثقوية والأدبية في مجال العلوم العربية والإسلامية تطوراً سريعاً وكبيراً وازداد عدد الطلاب.

وبفضل العلاقات القائمة بين الباحثين الألمان وزملائهم العرب والشرقيين أصبحت البحوث ذات نوعية جديدة، فقد كانت هذه الأبحاث حتى الأربعينات والخمسينات نظرية وشبه خاصة بالأدب العربي القديم. بعد ذلك انفتحت نوافذ جديدة يطل منها الباحث على واقع الإنسان العربي والمسلم.

— كيف تنظرون من خلال التجربة إلى الطلاب العرب الذين درسوا ويدرسون هنا أو في المعاهد الألمانية الأخرى. هل هناك إحصائية بذلك، وهل ما زالت العلاقة معهم قائمة.

— طبعاً نحن نرحب بالطلبة العرب الذين يريدون أن يدرسوا حتى لغتهم في ألمانيا ونظن أنه يمكن لهم أن يستفيدوا من هذه الدراسات لأن العلماء الألمان طوّروا مناهج خاصة في علم اللسانيات واللغة وفي التاريخ وفي علم الأدب أسفرت عن نتائج جديدة تظهر الحضارة العربية والإسلامية في صورة جديدة عند الغرب. ونظرة إلى الوطن من الخارج تعطي للطلاب العربي فرصة لا تتاح له في وطنه.

أما عن الإحصائيات فطبعاً هناك إحصائية في الإدارة المركزية للجامعة. ومن الطلاب العرب القدماى في هذا المعهد المرحوم الدكتور عمر فروخ الذي نال الدكتوراه هنا منذ خمسين سنة. أما على عهدي فأول طالب عربي نال عندي الدكتوراه هو صاحب هذه المقابلة (هاشم الأيوبي) سنة ١٩٧٣.

— يذكر الدكتور ميشال جحا في كتابه عن الاستشراق في أوروبا اهتمامك باللهجات، ولكننا نلاحظ تركيزك على الفصحى في أعمالك ونشاطاتك. بماذا تفسّر لنا ذلك؟

— لغة العربية كما هو الحال في كل لغات العالم وجهان : وجه شفوي ووجه كتابي؟ وعندما ندرس لغة ما، يجب علينا أن نهتمّ بكلّ الوجهين. واللغة العربية — كأي لغة أساسية — حيّة شفويّاً وكتابيّاً؛ لذلك فإنني أهتم في بحوثي باللغة العربية الفصحى والمحكيّة. أمّا لماذا أهتمّ أكثر بالفصحى فذلك يعود إلى أهمية الفصحى بحد ذاتها. وقد ازداد نطاق الفصحى في السنوات الأخيرة بزيادة عدد المثقفين وإنشاء المدارس والجامعات. إن الثقافة تلعب دوراً أساسياً في انتشار الفصحى.

أذكر أنه عندما زرت البلاد العربية في بداية الستينات لم يكن هناك جامعات كثيرة، وغالباً ما كان الأساتذة يدرسون باللغة الأجنبية خصوصاً المواد العلمية. أما الآن فإن اللغة العربية تستعمل لغة تدريس في الجامعات وازداد عدد المؤلفين والكتاب حيث تعيش العربية الفصحى مرحلة ازدهار. إن لغة المثقفين ستكون الحلّ الوسط بين الفصحى والمحكية بين أبناء العربية، ذلك أن اللهجات لا تخفي بهذه السهولة : في العائلة، في السوق، في العمل..

إن الإنسان الألماني اليوم يستعمل في المناسبات الرسمية لغة متوسطة بين الفصحى والمحكية. وأعتقد أن الاتجاه في انتشار اللغة المتوسطة في الدول العربية يشبه ذلك الاتجاه الذي حدث في ألمانيا منذ عدة سنة. إن الوحدة السياسية تساعد على الوحدة اللغوية. والوحدة الثقافية هي العامل الأهم لأن الإنسان العربي يقرأ كتب المؤلفين العرب في الوطن العربي بأكمله. لذلك كان تغرّ اهتمامي من اللهجات إلى الفصحى متطابقاً مع إدراك أهمية الفصحى وازدهاد مكانتها.

— هل يمكن أن يكون في رأيك لمعاهد الاستشراق في أوروبا دور حضاري إلى جانب الدور الأكاديمي في تقريب حضارات الشعوب وتعرفها، وفي توطيد العلاقات بين شعوب أوروبا وبلاد الشرق؟

— مهمة المعاهد الجامعية أكاديمية، وتأثيرها على الحضارة الألمانية قليل لأن هدفها الأساسي تدريس اللغة العربية واللغات السامية والحضارات الإسلامية لطلابها. وينشر تأثير هذه المعاهد الألمانية عن طريق طلابها. وأما العلاقة بين الحضارتين الألمانية والعربية فنحاول أن نتحدث مناهجاً لذلك مركّزاً على دراسة موضوعية وإنسانية للتاريخ وعلى تمثيل العلاقات الراضية ابتداءً من طلابنا العرب والألمان الذين يحتكّون ببعضهم ويتعرفون على أنماط كلا الحضارتين.

أما معهد الاستشراق في بيروت وكذلك معاهد غوته فأظن أن تأثيرها كان أكبر من هذه الناحية.

ولسوء الحظ فإننا لا نجد معاهد ثقافية عربية في ألمانيا. ولو كان هناك مثل هذه المعاهد والمراكز لكان من الممكن جداً التعاون معها ويكون التفاعل أقوى والتأثير في تنمية العلاقات أسهل. هناك اتجاه واحد في التوجه الثقافي، من الغرب إلى الشرق. مثلاً مركز التبادل الأكاديمي الألماني (DAAD) يُرسل عدداً كبيراً من مدرّسي اللغة الألمانية إلى البلاد العربية، ولا تُرسل البلدان العربية مدرّسين للغة العربية إلى جامعات ومعاهد ألمانيا. لو أُرسل كل بلد عربي مدرّساً واحداً لكان هناك تقريباً مدرّس في كل جامعة ألمانية.

أمّا بخصوص التعاون مع الجامعات العربية فهناك علاقات كثيرة بين معاهد الاستشراق والجامعات في الدول العربية. ولكل معهد علاقة خاصة بجامعة أو معهد في الدول العربية. أما معهدنا في برلين فله علاقات جيّدة بجامعة عين شمس وكلية الألسن فيها، حيث نعلّمنا كل عام دورة لتدريس اللغة العربية للطلاب الألمان هناك. ولنا علاقات أخرى بجامعة الموصل حيث زارنا الدكتور طارق الجنابي مرّتين كما نزور نحن هذه الجامعة من عام إلى آخر. وتربط جامعتنا اتفاقية ثقافية مع جامعة عين شمس وجامعة الموصل. وقد حضر الكثيرون من المستشرقين الألمان في جامعات عربية مختلفة وبعضهم أعضاء في مجامع لغوية في عواصم عربية عدّة.

وهناك برنامج خاص وهو برنامج الإشراف المشترك بين مصر وألمانيا، ويقضي هذا البرنامج بأن يدرس الطالب المصري الذي يعدّ الدكتوراه سنتين في ألمانيا ويشرف عليه أستاذ ألماني وأستاذ مصري في الوقت نفسه. وجاء ضمن هذا البرنامج حتى الآن خمسة طلاب مصريين إلى

معهدنا في السنوات الأخيرة. والتألمح كانت جيّدة لأن الطالب لا يحتاج إلى إتقان اللغة الألمانية تماماً ذلك أنه يكتب رسائله بالعربية ويناقش في جامعته الوطنية ويستفيد في نفس الوقت من المناهج العلمية المتّبعة في ألمانيا. غير أن الوقت المحدّد يستين لا يكفي في رأينا ونتمنى أن تكون مدة الطالب في ألمانيا ثلاث سنوات لأن الطالب يحتاج إلى سنة لتعلم اللغة والتأقلم مع البيئة الجامعية الجديدة. وعام واحد آخر لا يكفي للدراسة المكثفة.

— كيف وجدت الشرق الذي درسته أكاديمياً والشرق الذي زرته عملياً؟ وما رأيك بالمستشرقين الذين كتبوا عن الشرق دون أن يزوروه؟

— في النصف الأول للقرن العشرين كان المستشرقون الألمان يدرسون الحضارة الإسلامية في عصور عنفوانها حين ازدهرت في الثقافة والأدب وجميع المجالات الحضارية. وعندما زاروا البلدان الشرقية بعد ذلك وجدوا فرقاً بين الحضارة الخالصة التي درسوها وأعجبوا بها والواقع الحالي الذي وجدوه يزرع تحت التأثير الغربي. لقد أصيبوا بالحنينة لأنهم لم يجدوا هذه الحضارة الخالصة والنقية حيّة.

في الوقت الحاضر يدرس المتخصصون قضايا أكثر شمولية ولا ينحصرون في الماضي بل يهتمّون بالحاضر أيضاً خصوصاً فيما يتعلق بالتحوّلات الاجتماعية والتفاعل بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي.

إن الذين درسوا الحضارة الإسلامية وأحبّوها يقفون بإعجاب أمام القيم الخلقية والأدبية التي يحافظ عليها العرب وينظرون نظرة احترام إلى المثقف العربي الذي لم ينس أصالته ويرتكز على وعيه الخاص بتراثه العربي الإسلامي.

أمّا عن المستشرقين الذين كتبوا عن الشرق ولم يزوروه فإن وسائل

المواصلات لم تكن ميسرة سابقاً ورغم ذلك فإن كثيراً من المستشرقين نجحوا نجاحاً كبيراً في دراستهم عن طريق البحث في الكتب والمخطوطات. وكثير من هذه البحوث على جانب كبير من الأهمية والقيمة العلمية حتى اليوم. ولكن في أيامنا هذه ليس هناك من مستشرق لم يزر الشرق.

— كيف يتلوق المستشرقون الأكاديميون فنون الشرق وخصوبياته؟

— إن الحضارة الشرقية ليست وحدها موضوع أبحاثنا واهتماماتنا، بل تتلوق إنتاجاتها الشعرية والفنية أيضاً. إننا نهتم كذلك بالجانب الإنساني وليس فقط العلمي الشعوري وليس فقط العقلي. أما أنا فبالإضافة إلى الموسيقى العربية أحب الشعر العربي القديم وكذلك الحديث. احطت ألمانيا مؤخرأً، وخصوصاً مدينة إرلاتجن وجامعتها بمرور متي سنة على ولادة المستشرق فريدرش روكرت، وقد أشرقت على هذه الاحفالات وألقيت فيها بحثاً قيماً عن روكرت. هل لك أن تعطي القارئ العربي لمحة موجزة عن هذا المستشرق؟

— كان روكرت أول مستشرق في هذه الجامعة درس اللغة العربية والفارسية والتركية والهندية على النمط الحديث. وقبله كانت اللغات الشرقية تدرس لخدمة فهم العهد القديم. أما روكرت فقد أعطاهما استقلاليتها. ولم يكن باحثاً في اللغة والشعر وحسب وهو الذي كان يتقن أكثر من ثلاثين لغة، وإنما كان صلة الوصل بين الأدب الألماني والأدب العربي، فترجم كثيراً من الشعر العربي والأدب العربي (الحباسة — وصفي الدين الحلبي — ومقامات الحريري) كما ترجم من الفارسية الروميات لجلال الدين الرومي وأشعار سعدى وحافظ، ترجم كل ذلك إلى الألمانية محافظاً على العروض الأصلي وحاول أن يدخل هذا الأدب

الشرقي إلى الأدب الألماني، وهذه أهميته الأولى، ولو لم يتم روكرت
بهذه الترجمات — وهو الشاعر الألماني المجيد — لما حصل القارئ
الألماني على كثير من الشعر العربي والفارسي باللغة الألمانية.

(أُجريت هذه المقابلة سنة ١٩٨٨. ولأسباب خاصة نُشرت باسم
آخر في إحدى المجلات العربية التي تصدر في لندن)

مع المستشرق الألماني ولف ديترخ فيشر

عاشق العربية في بلاد الألمان

(مجلة الفكر العربي المعاصر عدد ٣٠/٣٩)

أحمد علي

حلّ زائراً في لبنان خلال أواخر تشرين الأول الماضي المستشرق الألماني ولف — ديترخ فيشر (Wolfdietrich Fischer). وقد ألقى خلال إقامته بيننا حديثين: أولهما في النحو العربي وذلك في المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، والآخر حول اللون في الشعر العربي الجاهلي وذلك في معهد غوته.

ويطالعك في هذا المستشرق هدوء لائق، فهو يمشي على الأرض هوناً كأنه يخشى أن يلوّسها. كما أن صوته بالعربية في منتهى الرزانة والخفوت والقطع مع لُكنةٍ مخفية. وهذا الخفوت أحدث عندي مشكلة قد أضعتني وأحرقت مني الأعصاب! فالخفوت في الكلام انتقل إلى خفوت في التسجيل، لكأن الصوت يأتي من مكان قصي ثم لا يبلغ السمع منه الا شتات وأصداء. ولهذا فعندما استعدت حوارِي معه على الورق بذلت جهداً كبيراً لكي «أكتشف» من جديد كلامه ولغته، ولولا أن الذاكرة قد أسعفتني في عملية «التقريب» لكان حوارنا الذي دام ساعة ونصف قد ذهب أدراج الرياح. ثم إن هناك عتبة أخرى عملت على تأخير «طبخ» هذه المقابلة، وهي برنامج التفنن في الكهرباء

إثر حرب الجيل. فالمسجلة التي بين يديّ تنسب إلى عصر الكهرباء ولا تعمل على الحطب! والخط الكهربائي الذي يمر بديارنا، أُلصق بنايتنا، تمشي فيه القوة الحرارية على استحياء، فهي تزورنا مرتين في الأسبوع عند السهرة، وتتردد علينا نهاراً القينة بعد القينة، وقد يطول غيابها ويطول حنيننا إليها.

والدكتور فيشر، على منوال الكثيرين من المستشرقين الألمان العلماء، يعرف مجموعة من اللغات القديمة شأن السامية، والحديثة شأن الانكليزية والروسية والتركية. وقد أتيح له الاطلاع على العلوم الانسانية واللغوية منذ صباه، إذ ان والده كان أميناً مشرفاً على مكتبة علمية، وهو شغوف بلغتنا منذ وقت طويل، وعندما سألته ملازحاً اذا كان قد أحبّ العربية، أجابني ضاحكاً ببراءة الأطفال : منذ ثلاثين عاماً وأنا أعم بهذه اللغة، وليس من الممكن ان تهتم كل يوم بشيء لا تحبه! ولكنه في منزله بألمانيا يغني لوحده ويطرب بمفرده للشعر الجاهلي الذي يهواه، إذ ان اختصاصه لا يشاركه فيه أحد في البيت. فزوجته كانت مدرّسة للرياضيات قبل الزواج، وابنته الكبرى درست علم النبات، في حين ان الصغرى ولجت ميدان اللغويات ولكن من الباب اليوناني، وللحقيقة فالرجل عنده دعالة وعفوية وتواضع، وهي كلها من سمات الانسان العالم الذي يمشي في دليانا فيفيض الخير، شأن النهر، عن جانيه.

أستاذان : « فير » و « ريفر »

وبعد، فقد بدأت حديثي مع الدكتور فيشر منادياً :

— أنت من الجيل القديم نوعاً ما، لست من جيل الشباب؟

« لسيّاً، يعني أنا من مواليد سنة ١٩٢٨، وُلدت في تورميرج، مدينة في بافلريا معروفة بالمحكمة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية.

— وما هي الدراسات التي قمت بها في عهد التلمذة؟

• بدأت طالباً في جامعة ارلنجن تحت اشراف الأستاذ هانز فير (Weber) مؤلف القاموس الشهير العربي — الألماني، وهو « معجم اللغة العربية المعاصرة »، لأنه بعد سنوات تُرجم هذا المعجم من الألمانية إلى الانكليزية ويوجد الآن في كل المكتبات.

— وما زال صالحاً الى الآن ومع مستوى العصر؟

• الى الآن، خاصة بالنسبة الى اللغة العربية المعاصرة ليس القديمة.

— هو يأخذ العربية المعاصرة حسيما وردت في الصحافة؟

• في الصحافة وفي الكتب العلمية والروايات.

— ليس كما فعل ريجهاوت دوزي في قاموسه « تكملة المعاجم

العربية » حيث اعتمد خاصة على العاميات؟

• أخذ « دوزي » العامية وما بين القصصى والعامية في معجمه.

• فیر « أخذ الكلمات المستعملة في اللغة العربية الفصحى المعاصرة، وهو صاحب أول معجم خاص بهذه اللغة.

— هذا أستاذك الكبير وأنت تعتبره معظملك؟

• نعم هو أستاذي الكبير، وهو الذي وجهني الى الدراسات اللغوية

وخاصة اللغة العربية واللغات السامية. بدأت معه، وبعد ذلك انتقلت الى ميونيخ ودرست اللغات السامية هناك، الآرامية خاصة والعبرية القديمة.

— هل هناك فارق كبير بين العربية القديمة والحديثة؟

• فرق كبير بالنسبة للعبارات ليس بالنسبة للتصريف والمصطلحات

والكلمات المستعملة، لأن العهد القديم، وهو نستقي منه العربية القديمة، يشتمل على ثروة صغيرة بالنسبة الى الحديثة.

— اذا سمع اليهودي اليوم العربية القديمة ألا يفهمها؟

• يفهمها لأنهم يدرسون النصوص القديمة كنصوص دينية، مثلما يفهم المسلم القرآن الكريم يفهم اليهودي التوراة.

— ولكن القرآن الكريم اجمالاً هو أقرب الى فهم اللغة العربية الحديثة، ربما الأصح القول عندما يسمع العربي المعلقات مثلاً أو الشعر الجاهلي، لأنه يجد صعوبة في المصطلحات وفي كثير من الأمور التي تتعلق بحياة اجتماعية لم تعد موجودة.

• لأن القرآن نص ديني وشائع بين الناس وكل كاتب يشهد به.

— حتى الأثني عندما يسمع القرآن يفهمه في الغالب، لأنه يعرفه كقص ديني يؤمن به ويتعبد.

• هناك في القرآن مواضع سهل فهمها وهناك مواضع أخرى صعب فهمها.

— ما هي المواضع الصعبة في نظرك؟ ما يتعلق بالقضايا الاجتماعية، بالمواريث مثلاً؟

• السُّور التي توجد في نهاية القرآن الكريم، السور القصيرة، وهي أنزلت في بداية الوحي، وكانت الظروف الاجتماعية مختلفة عن الظروف الاجتماعية بعد الهجرة، ولذلك هي نصوص صعبة.

— هي أقرب الى النصوص الأدبية الصحفية، في حين ان المرحلة المدنية هي حلول لقضايا اجتماعية. على الأصح ربما جاز القول : الشعر الجاهلي القديم صعب بالنسبة الى العربي المعاصر كما هو العربي القديم صعب بالنسبة الى اليهودي المعاصر.

• صح.

— متى توفي هانز لير؟

• توفي قبل سنتين.

— أنت عرفته نوعاً ما في عهد الشباب؟

• وأنا ابن عشرين سنة، وكان هو في الأربعين، وُلِدَ في سنة ١٩٠٩. أصبحنا زملاء في ما بعد، لكن هو انتقل الى جامعة أخرى في شمال ألمانيا، وأنا أصبحت صاحب الكرسي بعده. وظللت في جامعة مُونستر عشرة أعوام.

— هل تعلمت ايضاً على استاذ اخر شهير؟

• تعلمت في جامعة فرانكفورت على علموت ريتَر (Ritter)، وهو مشهور كمصحح نصوص تراثية وحقق كثيراً من الكتب القديمة.

— «هير» و«ريتَر» هما الأستاذان اللذان قاداك الى أعمال الاستشراق، فما هو الانطباع عن كل منهما الذي ظل في نفسك؟

• انطباعي عن هير انه كان معلماً نشيطاً واستطاع ان يشجع الطلبة، ولذلك كان الطلبة يركزون على دراسة اللغة وعلم اللغة. وكان الاستاذ ريتَر من أهم المتخصصين في الدراسات الإسلامية في ما خصّ مثلاً تاريخ الكلام، وطائفة معينة مثل الحروفين. والحروفية طائفة نشأت في القرن الخامس عشر في أرمينيا وأذربيجان، وتعاليم الحروفية انتشرت وكانت تعلم ان لكل حرف معنى عميقاً فلسفياً. وبعض تعاليم الحروفية ورثتها الكنيسة في تركيا. ريتَر كان مهتماً بالتعاليم الصوفية خاصة، الى جانب تحقيق الكتب، ونشر كتاباً كبيراً بالألمانية عن أفكار فريد الدين العطار.

— متى توفي ريتَر؟

• منذ ستة أعوام.

العربية واللغات السامية

— أسألك الآن بما لك درست الآرامية بشكل خاص وقد درست العربية طبعاً، فالملاحظ أنه لا يمكن لإنسان أن يدرس العربية حقيقة وأن يعرف عاضي العربية وأن يفهم الكثير من إشكالاتها دون معرفة الآرامية. العرب المعاصرون، اللغويون المعاصرون مع الأسف يخلطون عن الأكرمان والمستشرقين الأفاضل في أنهم يدرسون العربية انطلاقاً من العربية فقط، ولا يلتفتون أو لا يبالون أن وراء هذه العربية تراثاً من اللغات القديمة قد أثرت في العربية، وأن هناك أموراً جمة لا يمكن فهمها إلا في ضوء الآرامية، واللغات السامية ومنها ربما العبرية وغيرها من اللغات ولكن بشكل خاص اللغة الآرامية.

« هذا صحيح. ومن المعلوم أن المنهج اللغوي هو منهج تاريخي، ولذلك ألف أحد المستشرقين الأكرمان، وهو كارل بروكلمان، في تاريخ الأدب العربي، وهو مؤلف أيضاً « أساس النحو المقارن للغات السامية »، وأخذنا ربما منه هذا المنهج. ولذلك على كل طالب يدرس اللغات السامية أن يدرس إحدى اللغات السامية الأخرى إلى جانب اللغة العربية على الأقل، لفهم اللغات السامية ولفهم تاريخ اللغة العربية العالمية. كانت العربية اللغة الثالثة في الشرق الأوسط، كانت حاريجة بين الألف الأول قبل الميلاد إلى العصور التي دخلت العربية فيها وانتشرت مع الفتوح.

— ما هي الصلات اللغوية البينية بين العربية والآرامية؟ هذا التقضايا التاريخية، تركيب الآرامية مثلاً بماذا يختلف عن العربية؟

« فنحن نرى في الآرامية كثيراً من كلمات وأصوات نجدها في اللهجات العربية أيضاً، يعني الآرامية أثرت في اللغة العربية الدارجة ولم تؤثر في اللغة الفصحى بنفس الدرجة.

— هل أثرت من حيث المصطلحات والعبارات والمفردات والأصوات؟ ولناخذ أمثلة حسية.

« نعم. ونجد في كثير من بلاد العرب أنهم لا يعزّون بين ذال ودال، ويتطلقون التاء تاء : هذا بدلاً من هذا، أو ثور بدلاً من ثور. وهذا تأثير اللغة الآرامية في العربية النارجية. وفي اللغة القصبية نجد كثيراً من المفردات والعبارات في سياق النصوص كمصطلحات دخيلة دخلت العربية عن طريق الآرامية، ومنها كلمات لاتينية ويونانية دخلت الآرامية أولاً ثم انتقلت إلى العربية. لعبت الآرامية دور الوسيلة التاريخية بين الحضارات القديمة اليونانية والرومانية إلى العربية.

— حركة الترجمة والقل عندما قامت وازدهرت في العصر العباسي هل كانت تنقل من الآرامية أم السريانية؟

« من الآرامية أحياناً، بعض الكتب تُرجمت عن طريق السريانية، وهناك كتب أخرى نُقلت إلى العربية مباشرة عن اليونانية لأن بعض المترجمين كانوا يُلمّون باللغة اليونانية أيضاً.

السريانية لهجة آرامية

— هل هناك فارق كبير بين الآرامية والسريانية؟

« السريانية إحدى لهجات الآرامية. هناك كثير من لغات آرامية أو لهجات.

— كما نعرف المسيح كان يتكلم الآرامية، والتوراة كُتبت بالآرامية.

« كُتبت بالآرامية وليس بالسريانية، لأن السريانية نشأت في القرن الثالث الميلادي، والسريانية لهجة خاصة، يعني لهجة «أورفا» في تركيا. وهناك لهجات أخرى : مثلاً هناك لهجة بابلية يهودية التي كُتبت التلمود بها، وهناك لهجة مانديائية مختلفة. كلها لهجات.

— أشبه باللهجات عند العرب بالجزيرة قبل ان تغلب لهجة فريش
وتسود وتصبح هي اللغة العربية، هل يمكن ان نعلق هذه المقارنة؟
• يمكن.

— اذن التوراة والانجيل نُحِبُّ باحدى لهجات الآرامية؟
• التوراة نُكْتُبُ باللغة العربية في الأول، وبعد ذلك تُرْجَم الى الآرامية.
وأجزاء من الانجيل نُكْتُبُ باللغة الآرامية.
— اي آرامية؟

• الآرامية المستعملة في فلسطين في القرن الأول الميلادي، ولا
نعرف الكثير من هذه اللغة لأن الكتب المكتوبة فيها مفقودة.
— كيف نفهم اليوم هذه اللغة؟

• يعني تُرْجَم الانجيل بعد ذلك الى اليونانية، والنص الأقدم الموجود
الآن هو النص اليوناني.
— والنص الآرامي؟

• مفقود.

— ولكن المسيح ماذا كان يتكلم؟

• بالآرامية، آرامية فلسطين ولا نعرف الكثير عنها، بعض الكلمات،
التلمود البابلي نعرفه، ونعرف السريانية والماندائية واللهجة الفلسطينية
اللاحقة على عهد الانجيل.

— ما هي الصلات بين العبرية والآرامية؟

• هناك صلات كثيرة. في كل اللغات السامية نجد كلمات متشابهة،
مثلاً «أرض» في العربية في السريانية «أرعا»، «ما قيش» ضاد في
اي لغة سامية غير العبرية، لذلك كان النحاة يسمّون العربية لغة الضاد.

— ولكن هذه اللغات السامية هل عدنا نحن أدلة وبراهين تاريخية ما هي اللغة الأقدم التي أثرت في بقية اللغات وتفاعلت معها؟ هل هي العربية مثلاً التي أثرت في الآرامية والعبرية، أو العبرية التي أثرت في الآرامية، أو الآرامية التي أثرت في العربية؟ يعني هل عدنا اليوم لوحة مقارنة نوعاً ما واضحة تاريخياً؟ أقول هذا من باب العلم لكي نميز الأمور.

أقدم لغة هي الأكادية

• علينا أن نستعين بتوعين من القدم التاريخي والقدم البتاني. أول لغة سامية ظهرت في التاريخ هي اللغة الأكادية المكتوبة على الألواح البشيرية.

— هذه التي نكتب بها قانون حمورابي؟

• نعم. وهي لغة سامية قديمة في التاريخ، أحياناً ملامحها أقدم من ملامح العربية، وأحياناً نجد لها هي مهمة جداً مما في الأكادية يعني بالنسبة لإقدم التركيب النحوي والتصريفي.

— أي أنها أمور ليست محسومة لغوياً.

• الأمور مختلفة.

— نحن درجنا على القول والتفكير أنه كي نفهم العربية ينبغي أن ندرس الآرامية وربما العبرية، هل الذي يدرس الآرامية أو العبرية يحتاج أيضاً إلى أن يستضيء بالعربية؟ هل هذه الأمور متبادلة؟

• يعني من يحاول أن يفهم اللغة العربية أحسن، عليه أن يتعلم الآرامية والأكادية بدرجة أولى.

— أي آرامية؟

« السريانية، اللغة الآرامية الأكثر انتشاراً.

— والأكثر اتصالاً تاريخياً بالعرب، العرب اختلطوا بالسريان.

« بعد ذلك هناك اللغة التبعية من الأنياط. هناك اختلاف دالكي بالنسبة الى كلمة « نبط ». كانت في البداية اسم قبيلة عربية عاشت في « براء » و« ماحولها ». وبعد ذلك انتشر الاسم، ولذلك استعمل المؤرخون العرب هذا الاسم لكل الناس الذين كانوا يتكلمون اللغة الآرامية. كان الأنياط يكتبون باللغة الآرامية، اللغة الأصلية كانت الآرامية، ولغة الحديث كانت اللغة العربية.

— هذا يدل على ان الآرامية كانت لغة الحضارة.

« أخذ العرب الكتابة عن الأنياط الذين كانوا عرباً يستعملون اللغة الآرامية تكليماً او كتابة. أصل الكتابة السامية غير الأكادية الخط الفينيقي وتفترج، العبرية والآرامية استعملت الخط الفينيقي، حتى الخط اليوناني والروماني والعربي وكل الخطوط الموجودة في العالم اليوم ترجع الى الخط الفينيقي.

الخط الفينيقي

— ما هي الصلات بين الخط الفينيقي والخط الآرامي؟ هل الأسلوب نفسه في الكتابة؟

« نجد نفس عدد الحروف وشكل الحروف متشابه.

— الآن اذا وجدنا نصاً فينيقياً قديماً ونصاً آرامياً ونصاً عربياً قديماً، خصوصاً النصوص التي نقرأ عليها في كتابة الآيات القرآنية، فهل من سبيل الى المقارنة؟

« لا، لا، نشأ الخط الفينيقي في الألف الثاني قبل الميلاد، بعد ذلك تغيرت أشكال الحروف. وإذا رأينا شكل الحرف العربي القديم أو الآرامي وقارنّا أشكال الحروف بالحروف الفينيقية لا نجد تشابهاً وعلاقة بينهما. ولكن إذا قارنّا أشكال الحروف تدريجياً في كل مرحلة نجد الصلة في تطور أشكال الحروف.

— كيف وُجد الخط الفينيقي تاريخياً؟

« أقدم عتق أبجدي وُجد في سيناء ويرجع الى ألف وستمئة قبل الميلاد، ولا نعرف الكثير عن ذلك. يوجد بعض الرسوم على صخور ومعابد، موجودة الى الآن، وهي أقدم نصوص سامية، فينيقية كانت أم لا. لا نعرف أصحاب النقوش. والفينيقية قريبة جداً من هذه النقوش.

— هناك اذن ترجيح من انها نقوش فينيقية؟

« اللغة والخط لهذه النقوش القديمة لا نعرف الكثير عنها، لأن عدد النقوش قليل ويشتمل كل نقش على سطر أو سطرين فقط، لذلك نعرف بعض أسماء الكلام وكلمة أو كلمتين أو ثلاثاً. وهذا الخط الأبجدي الموجود في سيناء صلة بين الكتابة المصرية الفرعونية الهيروغليفية والخط الفينيقي. المرحلة الأولى الخط المصري الهيروغليف، وبعد ذلك أخذت بعض القبائل السامية لنا نعرف أسماءها هذا الخط المصري، وتطور منها الخط الأبجدي الفينيقي. وكان التطور عبر مئات السنين. الفينيقيون كانوا هم الذين نشروا فن الكتابة وشكلوا الحروف بالشكل الذي أخذ عنه الرومانيون وكل الشعوب الأخرى.

— الهيروغليفية ربما بقيت أقرب الى التصوير، لي حين ان الفينيقية

مرحلة تجريدية.

« النمط الكتابي يختلف، نجد في الكتابة الهيروغليفية مثلاً رموزاً دالة على كلمة تامة.

— يحي أشبه باللغة الصينية اليوم؟

« أشبه باللغة الصينية. المرحلة القينية تجريدية ومتطورة.

— بالنسبة الى القينية نقول ان النقوش القديمة وُجدت في قلب سيناء، هذا يدل أن أصول اللينيين في الداخل.

أول قبيلة سامية في التاريخ

« القينيون اسم قبيلة خاصة عاشت في شرق المتوسط، هي أول شعب سامي أو قبيلة سامية ظهرت في التاريخ، ولا نعرف من أين هي ولا نعرف أي شيء كانت قبل ذلك، ما خلا انها قبيلة سامية عاشت في أوغاريت. ذلك الزمان الغامض لم يكتبوه، لم يتركوا نصوصاً وكتباً تاريخية.

— ولكن في أوغاريت في رأس شمرا وُجدت نصوص كثيرة في المرحلة الزمنية الأخيرة.

« لكنها قليلة بالنسبة الى الكتب الموجودة في العصور الحديثة. وفهم النصوص الأوغارية صعب جداً، وليس من الممكن ان تفهما كلها حتى الآن.

— ما هي الحقائق التي ترشدنا اليها هذه النصوص، هل هي حقائق دينية اجتماعية أم هناك حقائق لغوية؟

« دينية ولغوية وتجارية بالدرجة الأولى، وهناك وُجدت في تل ماردوخ حيث مدينة كانت تسمى في قديم الزمن « ابلا »، نصوص أقدم من أوغاريت مكتوبة بالخط المسماري، والنصوص الأوغارية شبيهة بالخط المسماري أيضاً.

— هل نجد فروقاً بين النقوش التي وُجِدت في سيناء وبين نقوش
تل ماريخ وأوغاريت رأس شمرا، وعلام تدل هذه الفروق؟
• نعم هناك فرق. الرموز الأوغاريتية تشبه الرموز المسمارية من
جهة الشكل، لكنها من جهة النظام الكتابي من الحروف الأبجدية.
لكن الحروف الأيلائية، نسبة إلى الكتابة الموجودة في إبل، هي مثل
الخط المسماري البابلي تماماً، في حين أنه في أوغاريت يختلف بعض
الشيء. وفي سيناء شكل الرموز يقع بين الحروف الهيروغليفية المصرية
والفينيقية. الحروف الأوغاريتية والحروف الفينيقية والحروف السينوية كلها
أبجدية.

— ولكن شكل كتابتها يختلف؟

• تختلف شكلاً.

— ونحن قلنا إن العرب أخذوا عن الأتباط، والأتباط أخذوا عن
الآراميين، والآراميون أخذوا عن الفينيقيين...

• عن الكنعانيين، الفينيقيون جزء من القبائل الكنعانية، والقبائل الكنعانية
أوسع بكثير، كانوا يعيشون في فلسطين والشام ولبنان وفي البادية وهكذا
إلى الفرات، ما خلا الجزيرة والعراق. والفينيقيون هم الجزء الذي امتد
على الساحل.

— هل كان للفينيقيين الكنعانيين فضل في اختراع الأبجدية أم
في حملها ونشرها؟

• لا نعرف أي قبيلة من قبائل الكنعانيين اخترعت الحرف الأبجدي،
يمكن الفينيقيين ويمكن قبيلة أخرى.

— هل هناك أسماء لبقية القبائل الكنعانية غير الفينيقيين؟

• لا.

— الفنيقيون تميزوا ربما لأنهم كانوا على السواحل واشتغلوا
بالتجارة.

• نعم.

أطروحة حول أسماء الإشارة

— وأطروحة الدكتوراه التي أتممتها على يد هانز فير ماذا كان
موضوعها؟

• موضوع أطروحتي « أسماء الإشارة في اللغة العربية ولهجاتها ».

— تلخص اللهجات القديمة؟

• القديمة والحديثة والعامة أيضاً. في نظر المستشرقين الألمان ان
دراسة اللهجات العربية الحديثة مهمة جداً، لأننا نجد فيها القوانين اللغوية
التي نجدها في اللغة القديمة أيضاً. مثل إبدال الحروف، وتطور النماذج
التركيبية، وكل القوانين اللغوية يمكن ان نجدها في اللهجات الحديثة
العامة كظاهرة حية، ونجد نفس القوانين في اللغات السامية أيضاً.
يعني اللغة تبقى على نفس القوانين من القديم الى الحديث.

— في اي سنة تلقتك بعلمك العلمي هذا، وهل وصلت الى
نتائج معينة؟

• في سنة ١٩٥٣ في جامعة أرنجن — نورمبرج، وهي جامعة
جزء منها الأقدم في أرنجن والأحدث في نورمبرج. هو بحث في
تاريخ اللغة العربية، والنتائج ان العربية تنقسم الى مجموعتين من اللهجات
في قديم الزمان، ونجد في بعض اللهجات القديمة والحديثة أسماء
الإشارة بدون الهاء وفي الجزء الآخر نجدها مرتبطة بهاء النبيه، مثل
ذا وهذا، ذلك وهناك. هذه التفرقة بين لهجات تشير الى دخول القبائل

العربية إلى الهلال الخصيب وبلاد الاسلام. هناك قبائل استخدمت ذا
وهناك قبائل أخرى استخدمت هذا، ونجد مثلاً في مصر ذا ودي،
ونجد في سوريا هذا وهلي، وهكذا تفرعت هذه الأشكال في أسماء
الإشارة. وكذلك نجد في مناطق أخرى اختلاطاً بين هذين النوعين.
فأصبحت أسماء الإشارة دون الهاء الأشكال البسيطة، وأسماء الإشارة
بالياء أصبحت الأشكال المؤكدة.

— ما دام أن هذه الاستعمالات قديمة عند العرب، فكيف تبدت
في الجاهلية؟

« في الجاهلية كان الوضع مختلفاً، اظن أن اللغة العربية المستعملة
في النثر اشتملت أسماء الإشارة دون الهاء، بينما اشتملت اللغة الشعرية
على الهاء.

— هل كانت هناك قبائل عربية تستعمل أسماء الإشارة مع هاء
وأخرى بدونها؟

« المعلومات المتوفرة عن اللهجات القديمة غير كافية.

— خصوصاً مع لهجة فريش التي سادت، عندما أشياء متناثرة
عن اللهجات وهذا مؤسف لأنه يضيّع علينا الكثير من القوائد اللغوية.
حسناً، بعد عملك هذا عن أسماء الإشارة ماذا أخرجت من مؤلفاتك
خلال هذا العمر العلمي؟

عرب في أوزبكستان

« درستُ لهجة عربية منتشرة في أوزبكستان في مقالات نشرت
في مجلة در اسلام». هناك في أوزبكستان أقلية عربية، بعض القرى
أهلها يتكلمون باللغة العربية. المؤرخون أغلبيتهم تظن أنهم جاءوا كمعرب

الى أوزبكستان في زمان تيمور. لهجتهم قريبة من لهجة المؤصل. والآن نلاحظ بعض التأثيرات في هذه اللهجة العربية من جانب اللغة الفارسية بالدرجة الأولى، لأن الطاجيك في جنوب أوزبكستان يتكلمون نوعاً من اللغة الفارسية تختلف « شوته » عن اللغة المسيجيلة في إيران، وبقية الأوزبكيين يتكلمون التركية. العرب سُتَّة، وعدد القرى العربية حوالي العشرين بين دُوشنبه وُبُخارى. تُستعمل العربية كلغة البيت فقط، في المدرسة يتعلمون الروسية والفارسية لغة الطاجيك.

— ماذا درست ايضاً ذكُور فيشر؟

« درست اللون في الشعر العربي القديم. بعد ذلك آلفت كتاب « نحو العربية الفصحى » للطلبة الألمان.

— يقال ان هذا الكتاب يُعتبر أهم مرجع للطلبة الألمان للعثور على حلول لمناحيهم النحوية، فهو مساعد قوي لهم.

« هو وصف نظامي لقواعد اللغة العربية. وبعد ذلك آلفت مع أحد زملائي كتاباً تدريسياً في نحو العربية المعاصرة كما نجلدها خلال النصوص. ويتقسم الكتاب الى دروس مختلفة حول الخط، والقوانين البسيطة في النحو المتعلقة بالاسم وبعد ذلك بالفعل، وهكذا. وفي كل درس يوجد نص للقراءة وتمارين خاصة بالموضوع النحوي. وفي الكتاب نصوص حديثة طبعاً.

تدريس العربية في ألمانيا

— هل أتيج لك أن تقيم في بعض البلاد العربية كما هو شأن كثير من المستشرقين الألمان المعاصرين الشباب؟

« للأسف لم يوجد معهد مثل هذا المعهد (يقصد المعهد الألماني

للأبحاث الشرقية في بيروت حيث تفتت المقابلة، إنما درست أنا اللغة العربية في ألمانيا، ولم تنجح لي فرصة أن أقيم وقتاً طويلاً في أحد البلاد العربية، لذلك كان من الممكن أن أزرع هذه البلاد لأسبوعين أو أربعة فقط. إلا أن الطالب الآن يمكن أن يزور هذا المعهد للدراسة وإعداد الأطروحة، ويمكن أن يقيم هنا سنة أو سنتين. لم تكن هذه الامكانية آنذاك.

— ألم تجد غربة عند دراستك العربية في محيط ألماني من غير اتصال بيئة عربية؟

• درستنا اللغة العربية كلغة كلاسيكية، درستنا العربية على أساس النصوص الكلاسيكية فقط. درستنا الحديث النبوي، وكليلة ودمنة، ونصوصاً تاريخية، ومؤلفات أبي حامد الغزالي، وهكذا. وبعد أربعة أعوام لم نستطع أن نفهم كلمة شافية، ولم نستطع قراءة الصحف العربية، لأننا كنا معادين على اللغة الكلاسيكية الفصحى القديمة فقط. السبب في ذلك البيئة الألمانية طبعاً، وتراث تدريس اللغة العربية في ألمانيا جرى على هذا النحو.

— هذا النمط الكلاسيكي ألم تغير اليوم في تعليم العربية في ألمانيا بحيث يكون المستشرق على صلة بالحياة العربية؟

• تغير نمط التدريس، وأظن أنني كنت مساهماً في ذلك في تأليف الكتب لتدريس اللغة العربية كلغة حية معاصرة.

— أنت تدرّس العربية عادة في ألمانيا خلال محاضراتك؟

• أحياناً في معهدنا بآرنجن — نورمبرج. عملت بعد انتهاء الدراسة في آرنجن ومونيخ، وبعد ذلك في فرانكفورت، وبعد ذلك في مونسستر، فرجعت إلى آرنجن حيث أدرّس العربية، واللغات السامية، والآرامية بشكل خاص، والأدب العربي القديم الجاهلي وصدر الإسلام.

حوار مع المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر

عاشق العربية في بلاد الألمان

اسم المستشرق بالألمانية : WOLFGEBTRICH FISCHER

أجرى اللقاء د. طارق يوسف

البروفيسور الدكتور فولف ديتريش فيشر أحد أبرز المستشرقين الألمان الذين يتمتعون بشهرة واسعة على الساحة العربية من خلال أبحاثه متعددة الجوانب ومن خلال طلابه الكثيرين الذين درسوا عنده، فقد تلمذ على يديه طلاب كثيرون من مصر العربية ومن سورية ولبنان والأردن وفلسطين والمغرب وتركيا وإيران... الخ.

انه يشغل منصب مدير معهد الدراسات الشرقية واللغات السامية في جامعة إيرلانجن — نورنبرغ التي تقع في مقاطعة بافاريا في جمهورية ألمانيا الاتحادية منذ مدة تزيد على ربع قرن، ويعرف بحبه الشديد للغة العربية، ودراساته عن النحو العربي والشعر القديم واللهجات العربية فضلاً عن اللغات السامية.

انه يحيط بجانب كبير من دراسات اللغة العربية واتجاهاتها المتشعبة على مبدأ العلماء العرب القدماء الألمان من كل علم بطرف، فهو يقدّم

تارة فصولاً في العلوم الإسلامية كالقرآن الكريم والحديث والفقه، ويلقى تارة أخرى محاضرات في تاريخ اللغة العربية وأصولها كالنحو والمعاجم وقلة اللغة، ويعرض مرة ثالثة لتاريخ الأدب العربي، فيطرب للشعر الجاهلي ويولع ببناء القصيدة العربية وتحليلها. أنه يتمتع بأفق واسع وب نظرة عميقة تاقية لتطور العربية عبر العصور، وهو صاحب نظرية تقسيم اللغة العربية إلى مراحل تاريخية^(١).

وتحويجاً لافانتي التي زادت على خمس سنوات في معهد الاستشراق بجامعة إيرلانجن — نورنبرغ، وختاماً لمطاف قطعت فيه أشواطاً متقدمة على صعيد الدراسة والبحث العلمي على يدي أستاذي البروفيسور فيشر، فقد كان لي معه هذا اللقاء :

« هل لكم أن تحدثونا عن بداياتكم مع الاستشراق وسبب اهتمامكم بالدراسات العربية واتجاهاتها المتشعبة؟

— لقد اهتممت في البداية وأنا ابن أربع عشرة سنة بكثير من اللغات، ومن بين هذه اللغات جذبت اللغة العربية انتباهي بصفة خاصة، وذلك لأن الخط العربي قد أثار إعجابي بأشكاله الفنية المتنوعة والجميلة، فحزمت على أن أدرس اللغة العربية لكي أتمكن من قراءة هذه الأشكال الفنية الجميلة.

(١) انظر بحث الذي ألقى في المؤتمر الثقافي الثامن والعشرين ليوم الاستشراق العالمي في كاتنرا في السابع من كانون الثاني ١٩٧١، ونشر في مجلة عبر النهرى « Ab-ou-Nahrin » بمدينة لندن London سنة ١٩٧١ — ١٩٧٢، العدد ١٢، الصفحة ١٥ — ١٨.

وبعد اطلاعي على عدد من اللغات الشرقية كالتركية والفارسية أعجبتني اللغة العربية إعجابا كبيرا وذلك لأنني رأيت أنَّ بناءها اللغوي ونظامها التحوي يعدان من أوضح اللغات في العالم، ولأنها لعبت دورا هاما في نقل المعارف والعلوم الى الحضارات الأخرى. فاهتممت في بادئ الأمر بالدراسات الاسلامية وبعلم الحضارة الاسلامية لأنني أردت أن أعرف كيف يشعر ويفكر الناس في حضارة غير أوروية؟

فبدأت بالدراسة الجامعية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة حيث انفتحت الحضارة الألمانية على العالم الخارجي بعد أن كانت متقوية على نفسها لمدة طويلة، فاستطعت أن أروي ظمئي وتعطشي إلى تلفف الأفكار الواردة من الخارج وخاصة من الحضارات الشرقية.

• من خلال تجربتكم الطويلة في تدريس اللغة العربية للطلبة الألمان، أين تجدون صعوبات تعلّم العربية التي يعاني منها الطلبة الأجانب، وأين تكمن هذه الصعوبات بصورة خاصة؟

— يواجه الطالب الألماني صعوبات كثيرة عندما يتدبّر دراسة اللغة العربية، منها كثرة المفردات واتساع الثروة اللغوية في العربية، لأننا نجد لكل مفهوم مفردتين أو لفظتين على الأقل، فيكون على الطالب الأجنبي أن يتعلّم مفردات كثيرة وأن يتمكّن من استعادة معانيها وصورها التي هي أكثر مما هي عليه في اللغات الأخرى. ومنها أيضا أنَّ النظام الصوتي في اللغة العربية يختلف اختلافا كبيرا عن الأصوات في اللغة الألمانية وفي اللغات الأوروبية الأخرى، فمثلا الأصوات المفخمة (حروف

الاطباق) الصاد والضاد والطاء والظاء غير موجودة في اللغات الأوروبية، وليس من السهل على الناطق باللغة الألمانية أن يفرق بين السين والصاد وهما صوت (فونيم) واحد في اللغة الألمانية، وكذلك بين التاء والطاء، والكاف والقاف... وعلمَ جراً. كما يذل الطالب الألماني جهدا كبيرا في نطق حرفي العين والحاء لأنه لم يحد على استعمال الحلق كأداة للنطق. وليس هناك من فرق في اللغة الألمانية بين السين والزاي فكثيرا ما ينطق الألماني السين بدلا من الزاي أو على العكس من ذلك.

وأما ما يتعلق بالصيغ الصرفية وبنية الكلمة فمن تجربتي أستطيع القول : أن المتعلم الألماني يلقي صعوبات كثيرة في تلقي صيغ الأفعال وفي ضبطها بالشكل، فيكون صعبا عليه أن يشكّل الفعل المضارع **أُكْتُبُ** مقابلا للماضي **كُتِبْتُ** على سبيل المثال، وهذه الصعوبة تواجه المتعلم في استعمال العربية شفهيا بصورة خاصة.

ومما ليس مألوفا الأزواجية اللغوية الموجودة في البلاد العربية. نعم صحيح أنه توجد عندنا ظاهرة الأزواجية في البلاد التي تتكلم الألمانية أيضا، إلا أن كل ناطق باللغة الألمانية يستطيع أن يستخدم اللغة الفصحى كلغة منطوقة أيضا. ويتم الكلام عندنا باللغة الفصحى في جميع المدارس وفي الاذاعة والسينما والمسرح، فيكون على ذلك استعمال اللهجات العامية محدودا إلى حد كبير حيث يقتصر على بعض سكان الريف..

وعندما يزور الأجنبي ألمانية فإنه لا يجد أية صعوبة لغوية في التفاهم مع الناس، إذ لا تقلق اللهجات المحلية عائقاً في وجهه لأن بإمكانه

أن يتكلم بالفصحى في أي مكان يشاء وفي كل الأحوال والظروف. على أن الزائر للبلاد العربية الذي تعلم العربية الفصحى في معاهد الاشتراك تواجهه قضية اللهجات العامية وتنوعها في كل المواقف والأحوال والظروف. فهو مثلاً عندما يريد أن يشتري تذكرة السفر أو أي شيء آخر لا يسمع إلا اللهجة العامية التي تواجهه في كل مكان. وتادراً ما يلتقي بأشخاص تفضل الحديث معه بالفصحى، ولذلك فإنه لا بد أن يتعلم طالب اللغة العربية لهجة محلية على الأقل عندما يريد أن يلم باللغة العربية بأجمعها.

أما ما يتعلق بالنحو والقواعد فإني أعتقد أن نحو اللغة الألمانية أصعب من نحو اللغة العربية وأعتقد أن الدارس للنحو العربي يستطيع أن يفهم بصورة جيدة ومن غير صعوبات كبيرة تذكر.

• بما أنكم تطرقتم إلى مسألة ازدواجية اللقوة، فكيف تنظرون إلى هذا الأمر على الساحة العربية وهل تجدون في اتساع الهوة بين العربية والفصحى واللغة العامية المنتشرة خطراً يهدد مستقبل اللغة العربية الفصحى ؟

— كانت الحال اللغوية في ألمانيا قبل مئة سنة خلت قرية من الحال في البلاد العربية في الوقت الحاضر، وهذا يعني أن أغلبية الناس كانوا يتحدثون بلهجاتهم المحلية شفهاً، بينما كانت اللغة الفصحى تقتصر على الاستعمال كتابة. ثم بدأت بعد ذلك طبقة المثقفين بالحديث مع أولادهم باللغة الفصحى، واستمر انتشار هذه اللغة من جيل إلى جيل حتى كتب لها أن تتحول إلى لغة متطورة فاستعملها كل الناس كتابة وشفهاً، وكانت المدارس الابتدائية من أهم العوامل في انتشار اللغة الفصحى. لقد اتخذت عائلات المثقفين والمتعلمين اللغة الفصحى كلغة وحيدة للأحاديث اليومية وأمور الحياة العادية. ومن هنا فإنه كان

على الطفل الألماني ومنذ نعومة أظفاره أن يتعلم اللغة الفصحى سماعاً وكتابةً في البيت، وقبل أن يدخل إلى المدرسة، وأظن أن الأحوال اللغوية في البلاد العربية ستطور في الاتجاه نفسه إذا بدأ المثقفون يتكلمون بالفصحى مع أولادهم في البيت ومع بعضهم بعضاً في التعامل اليومي، وإذا أصبحت العامية خارج الاستعمال في المدارس.

وأهم الوسائل لانتشار اللغة الفصحى أن يتعلم الأطفال هذه اللغة سماعاً وعن طريق التحدث مع والديهم في البيت، ثم عن طريق قراءة النصوص في المدرسة بعد ذلك. إن أسوأ الطرق لتعليم العربية الفصحى هي الدروس النظرية للنحو العربي. لقد حفظت اللهجات في ألمانيا مكاناً محدداً للأدب الشعبي نقرأ وشعرأ، كما أن استعمال اللهجات في ألمانيا ليس خطراً يهدد اللغة الفصحى في النظام الثقافي والتربوي، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللهجات المحلية في البلاد العربية فلا أظن أنها تهدد اللغة الفصحى وخاصة إذا قامت المدارس ووسائل الاعلام بدورها المنشود والمطلوب منها. إن وجود اللهجات ظاهرة طبيعية وهي تنتشر في كل البلدان المتحضرة حيث توجد هناك لغة فصحى وأخرى عامية وهذا أمر جد طبيعي.

• كم يبلغ عدد الرسائل العلمية التي أشرفتم عليها في مرحلتني الماجستير والدكتوراه ؟ وما هي أهم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل ؟

— إن عدد الرسائل التي أشرفت عليها في مرحلة الماجستير يبلغ أكثر من خمس وثلاثين رسالة، وفي مرحلة الدكتوراه يبلغ نحواً من عشرين رسالة. وأما أهم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل فهي تدور حول تاريخ اللغة العربية بين مرحلتها الأقدم وبين اللهجات الحديثة، بالإضافة إلى بعض الدراسات عن موضوعات في الحضارة الإسلامية

وعاصمة عن الاتجاه الحديث كما ينعكس في كتب التفسير والكتب التربوية مثل تفسير المنار. إن موضوعات هذه الرسائل تتوقف إلى حد كبير على اهتمام الطالب نفسه، لذلك فإن الاتجاهات التي أشرفت عليها كانت متنوعة. وأهم عناوين هذه الرسائل: لحن العوالم ومقامات بدیع الزمان الهمداني، حبار الوحش في الشعر الجاهلي، جمع شعر تميم وتحقيقه، الجود والبخل في الشعر الجاهلي، اسما الفاعل والمفعول في نصوص العربية القديمة، المطابقة النحوية في الجنس والعدد في نصوص العربية القديمة، أسماء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دراسة نحوية للصفات في العربية القديمة، الآلهة العربية (اللات والعزى ومناة) في الأدب القديم، صورة خلفاء بني أمية في الشعر... الخ.

• كيف تقيّمون واقع الاستشراق الحالي في ألمانيا بالمقارنة مع الجيل القديم من المستشرقين الكبار أمثال ليتمان وبروكلمان ونولدكه وبرجشتراسر... وهل تجلّون فرقاً في طريقة البحث بين هذين الجيلين ؟

— عندما بدأ المستشرقون الألمان يبحثون في التراث العربي وآدابه في منتصف القرن التاسع عشر لم يجدوا في أيديهم النصوص ووسائل الإيضاح الضرورية كالمعاجم ومراجع اللغة الأساسية، لذلك فقد ركّز الجيل القديم من المستشرقين على قنّة اللغة بالدرجة الأولى، وقد نشروا كثيراً من النصوص والمخطوطات، وكان المستشرقون الألمان من أوائل المحققين للتراث العربي، وكثير من النصوص الهامة طبعت للمرة الأولى في ألمانيا. وقد أسهم المستشرقون بصفة خاصة في الشرح اللغوي لهذه النصوص والتعليق عليها، على الرغم من أنه لم تنح لهم فرصة السفر إلى البلاد العربية في ذلك الوقت، حيث كانوا يقتصرون على البحث العلمي في بلادهم.

أما الجيل الحديث من المستشرقين فيملك إمكانيات ووسائل علمية

منطوية لم تكن متوفرة بالماضي، فهم بالاضافة الى أنهم قد استفادوا من نتائج أبحاث الجيل القديم، يمكنهم السفر إلى البيئة العربية مباشرة ليعايشوا التطورات الحاصلة في المجتمع ويرصدوا الظواهر الموجودة. ومن هنا فإنه يمكنني القول أن اهتماماتهم قد احتظت بعض الشيء، وتحولت إلى حيز كبير إلى بحوث اجتماعية وأدبية وتاريخية وسياسية وجغرافية متجهة إلى مسائل الشرق الحديث على الرغم من أنهم لم ينقطعوا عن مجازاة التيار التقليدي كأبحاث فقه اللغة والتحو والصرف. لذا كان باحثو الجيل القديم قد صيّر اهتماماتهم على موضوعات متعددة الجوانب واسعة الانتاجات وخاصة اللغات السامية ذات الاتجاهات المتشعبة، فانه كان على أصحاب الجيل الحديث من المستشرقين أن يقتصروا على معالجة الموضوعات العلمية المطروحة بصورة دقيقة وأن يتخصصوا في جوانب معينة منها.

• من خلال اطلاعكم الواسع على الأدب العربي ولا سيما الشعر القديم منه، كيف تنظرون الى هذا الأدب ولئن تجدون موقعه في سلم الآداب العالمية ؟

— لم يكن هناك أدب عالمي في قديم الزمان، لقد كان الأدب ظاهرة محلية محدودة عند كل أمة أو شعب أو حضارة، فنادراً ما التقت حضارة ما في القديم أدب حضارة أخرى، وذلك على وجه الخصوص بالنسبة إلى الشعر لأنّ الشعر لا يمكن أن ينتقل بسهولة من لغة إلى لغة ومن حضارة إلى أخرى.

أما في العصر الحديث فقد تغيّر الوضع تغيراً تاماً، وأصبح يوجد في كل بلاد العالم مجموعة من الناس تجيد لغات أجنبية متعددة يمكنها من خلالها الاطلاع على آداب الحضارات الأخرى وإطلاع الآخرين

عليها. ومن هنا فإنه ليس من الممكن أن نتحدث عن أدب عالمي قبل القرن التاسع عشر.

إنَّ ما يجدر ذكره هنا أنَّ الأدباء الألمان أصبحوا يهتمون بالأدبين العربي والفارسي في بداية القرن التاسع عشر وإن لم يستطع أكثرهم قراءة تلك الآداب بلغتها الأصلية. إنَّ دراساتهم للآداب الشرقية كانت تنطلق بالدرجة الأولى من الترجمات الانكليزية واللاتينية لتلك الآداب. وقد كان هذا الشوق الى دراسة تلك الآداب غير الأوروبية باعثاً شديداً لتطور حركة الاستشراق في ألمانيا.

لقد أثر الأدب اليوناني واللاتيني في الأدب الألماني منذ القديم لأنَّ المثقفين الألمان كثيرهم من المثقفين الأوروبيين كانوا يلمّون بهاتين اللغتين. أما الأدب العربي فقد استطاع أن يجذب انتباه المثقفين وخاصةً الشعر العربي القديم منه لأنهم كانوا يشعرون أنَّ روح الحضارة العربية تعبر عن نفسها في هذا الشعر بصفة خاصة، كما أنهم كانوا يهتمون بالشعر الفارسي ولا سيما بأشعار حافظ الشيرازي التي قدّمت لهم أرقى المعاني الروحية السامية للحضارة الاسلامية اللاحقة. أما الجيل الحديث فيفضل قراءة الأدب الحديث ولا سيما الرواية والقصة القصيرة لأنه يهتم بالمسائل الاجتماعية أكثر من اهتمامه بالأشكال الفنية في الأدب.

• ما هو الدور الذي لعبه العرب ولا سيما الأدب العربي في تاريخ الحضارة الانسانية برأيكم ؟ وهل ترك الأدب العربي تأثيراً في الأدب الأوروبي ؟

— هذا موضوع واسع جداً. ولو حاولنا أن نجيب عنه فلا بد لنا أن نؤلف فيه كتاباً أو أكثر. بدأ تأثير الحضارة العربية في أوروبا في الأندلس. فمن المعلوم أنَّ الحضارة العربية الأندلسية كانت لها تأثيرات كثيرة مثمرة في الحضارة الأوروبية ليس من الممكن أن نحصيها هنا.

كما أثرت الحضارة العربية في البلاد الأوروبية أيضاً عن طريق صقلية، حيث نشأت حضارة مزجوجة عربية — أوروبية تحت سيطرة النورمان وخاصة في عهد الامبراطور فريدريش الثاني في القرن الثالث عشر للميلاد.

إن أكثر النتائج التي استفادت الحضارة الأوروبية منها هي العلوم الرياضية والطبيعية، فقد أخذ على سبيل المثال التجار الأوروبيون نظام الأعداد عن العرب، ونحن لا يمكن أن نتصور التطور العلمي والاقتصادي في أوروبا بمعزل عن المعلومات التي وصلتنا عن طريق العرب.

أما ما يتعلق بالأدب فقد نشأ في القرن الثامن عشر اتجاه عاطفي كبير يتعلق بقصص ألف ليلة وليلة، ويقرأ الأطفال والشباب الألمان حتى أيامنا هذه قصص ألف ليلة وليلة ويستمتعون كثيراً في قراءتها. وهناك بحوث كثيرة عن هذا الموضوع وهي تشير إلى تأثير كثير من الشعراء والأدباء الألمان وغير الألمان بهذه القصص وانعكاسات آثارها في أعمالهم الأدبية.

• لقد درس عندكم طلبة أجانب كثيرون، ولا سيما من الدول العربية، فكيف تنظرون إلى هذا الأمر ؟ وما هي الانطباعات التي تحملونها لقنوم طلبة من الشرق لدراسة لغتهم هنا ؟

— بدأ أبناء العربية يزورون ألمانيا للدراسة في جامعاتها منذ حوالي الستينات. وأكثر الطلبة العرب يدرسون هنا الطب والهندسة والعلوم الطبيعية إلا أن بعضهم يحب أن يدرس فقه اللغة العربية واللغات السامية والأدبين العربي والفارسي أيضاً.

أظن أن المتحف العربي يستغرب ذلك. لماذا يزور الطالب العربي ألمانيا ليدرس لغته فيها، وعليه أن يتعلم اللغة الألمانية التي لم يتعلمها في مدرسته، بالإضافة إلى الصعوبات الأخرى الكثيرة التي تصادفه.

أعتقد أنّ السبب في ذلك هو أنّ لكل حضارة مناهج علمية خاصة بها. وأنه لشيء مهمّ أن يتعرّف المثقف في عصر امتزاج الحضارات الى الأفكار والمناهج التي أنتجت الحضارة الأخرى. ويستطيع الطالب أن يحقق هذا الهدف بصورة أفضل عندما يدرس الأفكار التي يجدها في الحضارة الأخرى عن لغته وحضارته الخاصة به، فيمكن له أن يشاهد وطنه ولغته وحضارته من الخارج بعين الحضارة الأخرى، وهذه التجربة لا يسنى له أن يحصل عليها في وطنه على الإطلاق. ولهذا السبب فأنني أرحب بالطلاب العرب الذين يريدون أن يدرسوا اللغة العربية وآدابها في جامعاتنا، وأرجو أن يعودوا بجارب مفيدة قيمة تساعد على تبادل المعارف والأفكار بين الشرق والغرب.

• هل هناك صلات مباشرة بين معاهد الاستشراق في ألمانيا وبين الجامعات في الدول العربية ؟ وكيف يتم اطلاع الطلبة الألمان على الجديد من التطورات الأدبية واللغوية على الساحة العربية ؟

— نشأ في السنوات الماضية كثير من العلاقات بين الجامعات الألمانية والجامعات العربية وبين معاهد الاستشراق وكلّيات الآداب فيها. كما يزور عدد من المستشرقين الألمان البلاد العربية، كذلك يقدم عدد من الزملاء العرب إلى الجامعات الألمانية أيضاً. وكثيراً ما يربط بيننا صداقات شخصية وعلمية.

أما ما يتعلق بمعهدنا معهد الاستشراق في جامعة لوبلانجن — نورنبرغ فيسرنا أنه هناك علاقات أخوية مع جامعة عين شمس وجامعة الموصل وجامعة حلب بصفة خاصة.

ويحاول أكثر الطلبة الألمان الذين يدرسون اللغة العربية أن يقيموا مدة من الزمن في إحدى الجامعات العربية، وتقدم بعض الجامعات

العربية دروساً خاصة لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وهي تقيد الطلاب الألمان في الحصول على معرفة كافية باللغة العربية.

أما ما يتعلق بموضوع اطلاع الطلبة الألمان على الجديد في الساحة العربية، فإنه لسوء الحظ ليس هناك نشرة شاملة تقدم لنا كل النشاطات الأدبية والثقافية الموجودة في البلاد العربية. ويقرأ الطالب بعض المجلات التي تصلنا مثل العربي والمعرفة والباحث إلا أنه ليس من الممكن أن نشترى جميع المجلات، لأن ميزانيتنا محدودة. وما نحتاج إليه في ألمانيا بشكل كبير هو مركز ثقافي عربي، أو مراكز ثقافية عربية في مدن ألمانية مختلفة، مهمتها تزويدنا بالمعلومات الجديدة.

• ما هو مدى اطلاع القارئ الألماني بشكل عام على الأدب العربي، وكيف يصل إليه هذا الأدب ؟ وهل تجدون أن الأعمال الأدبية العربية المترجمة إلى اللغة الألمانية كافية لإعطاء القارئ الألماني صورة صادقة تعكس الواقع الحقيقي للأدب العربي ؟

— يزداد عدد الكتب المترجمة من العربية إلى الألمانية من سنة إلى أخرى، غير أن عددها بشكل عام غير كافٍ، لأن عدد المترجمين قليل بعض الشيء، بينما عدد الكتب الصالحة للترجمة كبير جداً. وعندما يظهر كتاب جديد أو رواية أو مجموعة قصصية جديدة لمؤلف جديد فإنه يتوجب على المترجم أن ينتظر فترة طويلة ليرى هل يحصل هذا المؤلف على الشهرة المطلوبة حتى يتمكن بعد ذلك من ترجمة عمله. وبعد أن ينتهي من ترجمة عمله فإن عليه أن ينتظر فترة أطول حتى يجد دار النشر التي تتولى طبع الترجمة. إنه مطلب ملج أن تقدم حركة الثقافة العربية مساعدات مادية ومحتوية للأعمال المترجمة، وأن تقوم بدعمها حتى تصل إلى القارئ الألماني. ونحن نشعر بأنه لم يعر حتى

الآن المسؤولون العرب أهمية هذه المهمة الملقة على عاتقهم مما يترك أثره على صورة الواقع الحقيقي للأدب العربي عند المثقفين الألمان.

د. ظافر يوسف

(نُشرت المقالة في: مجلة التراث العربي عدد ٤٧ نيسان ١٩٩٢ وفي مجلة دراسات عربية صيف ١٩٩٢).

الفهرس

٥	عاشم الأوي	مع فولدبيرش فيشر
١١	ماريوت بورون	في رحلة ربح فرن
٣٥	أريسة عاشم الأوي	الاستشرق في إرلانجن
	لويكا بار	منذ البداية حتى فيشر
٤٥	حسام الخطيب	أعمال فولدبيرش فيشر
٦٣	أحمد لرحيم حنو	— مع ليت كامل بالألمانية —
٨٧	طارق الجناني	رائد مدرسة في الأدب
١٠٧	اسماعيل عماره	العربي المطاوع
١٣٥	عبد الحميد الأنطاش	الأصوات الساترة
١٦٧	عبد القادح البركاي	بين الكتابة والقسط
٢٣٧	طارق يوسف	أسلوب البناء
٢٧١	قزوق الخطيب	دراسة لغوية صوتية
٢٨٥	محمد فؤاد نعا	طائفة النقلة
٢٩٥	حسن يوسف	والأصوات الانفطرية
٣١١	صلاح كركرا	أول فريضة
٣٢٢	عاشم الأوي	في ألبا الأسماء العربية
٣٥٣	فولدبيرش فيشر	بين نظرية والاستعمال
٣٦٧	عاشم الفوي	في العربية والاستعراب
٣٧٧	أحمد علي	دراسة في فكر المستعربين
٣٩٧	طارق يوسف	بمفاهيم الأولى
		الأنقاط بين المعجزة والدلالة
		أ العديد طائفة رائية ولغوية
		بلا من لسطر
		محرز بن المنصور القضي
		فضل الكتابة وصلتها بالسياسة
		أصبح لغوي في البلد الفريد
		فريشريك هولدرين
		الأفاق الشعرية عند
		— مع فصائد مقولة إلى العربية
		أهمية القصيدة الشعبية
		في الأدب العربي
		مقابلة
		مقابلة
		مع المستشرق الألماني
		وإف دبرغ فيشر
		عاشق العربية في بلاد الأمان
		مقابلة
		حوار مع المستشرق الألماني
		فولف دبرغ فيشر
		عاشق العربية في بلاد الأمان

